

Ryszard Polak



Człowiek i religia

w myśli Jacka Woronieckiego OP

wydawnictwo
von Gorowiecky

Człowiek i religia

w myśli Jacka Woronieckiego OP

Ryszard Polak

Człowiek i religia
w myśli Jacka Woronieckiego OP

WYDAWNICTWO *von boronicki*
Warszawa-Radzymin 2018

© Copyright by Ryszard Polak

© Copyright for this edition by Wydawnictwo von borowiecky, Radzymin 2018

Żadna część tej książki nie może być powielana ani rozpowszechniana za pomocą urządzeń elektronicznych, mechanicznych, kopiujących, nagrywających i innych — bez pisemnej zgody autorów i wydawcy.

Recenzenci: prof. ndzw. dr hab. Dariusz Magiera (UPH, Siedlce)

prof. ndzw. dr hab. Robert T. Ptaszek (KUL, Lublin)

prof. ndzw. dr hab. Krzysztof A. Wojcieszek (*Pedagogium*, Warszawa)

Redakcja: zespół Wydawnictwa von borowiecky

Tłumaczenie *Summary* Eliza Sarnacka–Mahoney

Korekta: Marta Sieciechowicz

Projekt i wykonanie okładki: Wydawnictwo von borowiecky

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego

WYDAWNICTWO von borowiecky

05–250 Radzymin, ul. Korczaka 9E

tel. /fax (0 22) 631 43 93, tel. 0 501 102 977

www.vb.com.pl

e-mail: ksiegarnia@vb.com.pl

ISBN 978–83–65806–60–4

Skład i łamanie: Wydawnictwo von borowiecky

Druk i oprawa: Mazowieckie Centrum Poligrafii, 05–270 Marki

*Pamięci świętych i błogosławionych polskich,
którzy wyprzedzili nas w drodze do wieczności
studium niniejsze dedykuję
— autor*

Spis treści

Wprowadzenie	11
---------------------------	-----------

Rozdział I Teologiczno-moralne rozważania J. Woronieckiego

o cnotach wlnych	17
Cnoty teologalne i ich udział w doskonaleniu się moralnym człowieka ...	17
Miłość	39
Wiara	79
Nadzieja	92

Rozdział II J. Woroniecki o łasce Bożej **111** |

Rola łaski Bożej w doskonaleniu się moralnym człowieka. Łaski	
uczynkowe i habitualne	111
Miłosierdzie Boże jako źródło łask dla człowieka	125
Ludzkie uczynki miłosierdzia jako odpowiedź na miłosierdzie Boże ...	137

Rozdział III Modlitwa w nauce J. Woronieckiego **151** |

Modlitwa jako źródło doskonałości chrześcijańskiej	151
Modlitwa myślna	175
Kontemplacja chrześcijańska	178

Modlitwa i kontemplacja a życie doczesne chrześcijanina	205
Pacierz i codzienny rachunek sumienia	211
Chrystus uczy nas modlitwy	216

Rozdział IV Kapłaństwo w życiu Kościoła katolickiego według nauki

J. Woronieckiego	219
Wychowanie kandydatów do stanu kapłańskiego	219
Znaczenie modlitwy kleryka i kapłana	230
Formacja duchowa i kształtowanie charakterów przyszłych kapłanów	236
Rola ojca duchownego w seminarium	241
Przygotowanie intelektualne przyszłych kapłanów	249
Teologia fundamentalna i moralna w seminarium duchownym	261
Nauka umiejętności spowiadania	272
Woroniecki wobec kazuistyki w nauczaniu teologii moralnej i w praktyce spowiedniczej	288
Nauka społeczna Kościoła i socjologia w seminarium duchownym	296
Studium Pisma św. w seminarium duchownym	299
Nauczanie historii Kościoła katolickiego oraz lektura pism Ojców Kościoła i prawa kanonicznego	313
Nauczanie liturgiki i wychowanie liturgiczne	315
Dogmatyka katolicka	326
Misjologia w seminarium	327
Rola kapłana w życiu Kościoła katolickiego	331
Umiejętność głoszenia kazań przez kapłanów	341
Zaangażowanie społeczne kapłanów	350

Zakończenie	355
Bibliografia	357
Indeks osobowy	395
<i>Summary</i>	413

Wprowadzenie

Niniejsze studium jest kontynuacją wieloletniej pracy nad dorobkiem naukowym oraz spuścizną zarówno opublikowaną, jak i niepublikowaną Jacka Woronieckiego (1878–1948), filozofa, teologa i pedagoga, jednego z najwybitniejszych polskich uczonych XX stulecia. Jego życie i dorobek został przedstawiony w wielu publikacjach, m.in. autora tej książki, jak też i innych badaczy. Zainteresowanych lekturą autor odsyła do ich analizy¹. Poglądy filozoficzne polskiego dominikanina zostały przedstawione obszernie w osobnej pracy².

W dorobku naukowym J. Woronieckiego znajduje się wiele dzieł poświęconych problematyce teologicznej³. Uczony ten uważał, że służyć mają one przede wszystkim wyjaśnieniu wielu spraw związanych z rozumieniem moralności i wiary chrześcijańskiej, zwłaszcza że wokół nich narosło wiele sporów i nieporozumień spowodowanych podziałami i różnymi sporami wewnątrz samego katolicyzmu, oraz wynikłymi z rozbitcia chrześcijaństwa na zachodnie i wschodnie, a następnie w Europie Zachodniej — na katolicyzm i całą gamę różnych wyznań protestanckich. Od początku istnienia chrześcijaństwa istniały także różnorodne teoretyczne koncepcje i praktyczne rozwiązania dotyczące funkcjonowania wspólnot kościelnych i praktykowania zasad moralności Chrystusowej, wynikające z przyjmowanych odmiennych założeń filozoficznych i antropologicznych oraz z ogólnego postępu wiedzy. Wpływały one na funkcjonowanie instytucji kościelnych, codzienną pobożność wiernych Kościoła, ich rozumienie natury

¹ R. Polak, *Woroniecki Jacek*, [w:] *Encyklopedia filozofii polskiej*, red. Andrzej Maryniarczyk i in., t. 2, Lublin 2011, s. 838–841; tenże, *Jacek Woroniecki – życie i dzieło oraz poglądy etyczne i pedagogiczne*, [w:] J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1–3, Lublin 2013, s. 14–40. Teologiczne aspekty posługi duszpasterskiej Woronieckiego podejmuje obszernie Wistuba Gabriela; zob. też, *Prowadzić ku Zbawcy. Duszpasterstwo w nauczaniu i posłudze o. Jacka Woronieckiego OP*, Sandomierz 2011.

² R. Polak, *Człowiek i moralność w myśli Jacka Woronieckiego OP. Filozoficzne podstawy katolickiej etyki wychowawczej i jej zasady*, Warszawa–Radzymin 2017.

³ Szczegółowy wykaz najważniejszych publikacji J. Woronieckiego znajduje się w bibliografii zawartej w niniejszym studium.

i znaczenia praktyk religijnych. Dochodziło nawet, jak np. w przypadku modernizmu, do oficjalnych potępień niektórych członków społeczności kościelnej za głoszenie przez nich nauk niezgodnych z wiarą katolicką.

Woroniecki wychodził z założenia, że teologia jako nauka o Bogu ma przede wszystkim służyć człowiekowi, pozwolić mu zrozumieć jego relacje z Bogiem, umiejętnie żyć zgodnie z naturą ludzką i przykazaniami Bożymi, a w konsekwencji dać ludziom możliwość dostąpienia wiecznego zbawienia po śmierci dzięki sprawiedliwości Stwórcy, który za to, co dobre, sownie wynagradza, ale za złe również karze. Relacje człowieka z Bogiem mają osobowy, niepowtarzalny charakter. Do właściwego ich nawiązania, a następnie ich praktykowania, człowiek powinien dobrze się przygotować poprzez dobre moralnie życie, naukę modlitwy indywidualnej i zbiorowej, oraz przyjmowanie sakramentów. Woroniecki uważał, że do wszystkich czynności, które ludzie wykonują, powinni się oni dobrze przygotowywać; także więc i życie religijne każdego człowieka wymaga ciągłego doskonalenia. Jednocześnie twierdził też, że powołując do istnienia każdego człowieka Bóg obdarzył go ciałem, rozumem i wolą, które to umożliwiają mu podjęcie wysiłku doskonalenia się. Dzięki nadprzyrodzonemu wsparciu, z Bożą pomocą ludzie mogą dostąpić zbawienia i wiecznej szczęśliwości w niebie. Ludzie sami, zdani na własny los i ślepe przeznaczenie, nie byłoby w stanie tego dokonać; potrzebne jest miłosierdzie Boże, które sprawia, że nasze ziemskie zasługi w oczach Bożych stają się decydujące, a kary za grzechy mogą nam być darowane. Nie należy jednakże — uważa Woroniecki — popadać w skrajny optymizm, i lekceważyć naszych grzechów; bez pokuty i pojednania z Bogiem niemożliwe jest ludzkie zbawienie, bo za swój los po śmierci człowiek już tutaj, na ziemi, ponosi pełną odpowiedzialność, i bez codziennego trudu stawania się lepszą osobą nie możemy, niestety, liczyć na wieczne zbawienie.

Zdaniem Woronieckiego, katolicy znajdują się w tym szczęśliwym położeniu, że dzięki przynależności do społeczności Kościoła mogą korzystać z wielu pomocy, które sprawiają, że ich trudy związane z doskonaleniem się moralnym nie idą na marne i dają obfite owoce. Mogą korzystać z sakramentów, których zbawienna moc i siła zostały nam zagwarantowane przez Chrystusa, czego potwierdzenie możemy znaleźć zwłaszcza na kartach Nowego Testamentu, ale także śledząc historię Kościoła, którego dzieje wskazują jednoznacznie, że opatrność Boża nad światem realizuje się zwłaszcza poprzez Nadprzyrodzone Ciało Chrystusa, jakim jest Kościół katolicki.

Niniejsze studium składa się z czterech rozdziałów podzielonych na paragrafy.

W pierwszym rozdziale dokonano szczegółowego przedstawienia problematyki nadprzyrodzonych cnót teologalnych: miłości, wiary i nadziei, która zarówno w nauce Kościoła katolickiego, jak też w dziełach Woronieckiego zajmuje ważne miejsce. Cnoty owe, będące darem miłosiernego Boga, pozwalają nam osiągnąć doskonałość moralną

w o wiele większym stopniu niż w przypadku praktykowania cnót kardynalnych. Miłość, wiara i nadzieja to cnoty szczególne, dzięki którym człowiek może przekroczyć granice i możliwości swojej natury, i w dążeniu do zjednoczenia z Bogiem dokonywać czynów heroicznych, wprost niemożliwych z ludzkiego punktu widzenia. Miłość, wiara i nadzieja były różnie pojmowane i interpretowane zarówno w myśli katolickiej, jak też przez filozofów i teologów pozostających poza strukturami Kościoła katolickiego. O niuansach związanych z tą trudną, ale niezwykle ciekawą i interesującą chyba każdego człowieka — przynajmniej w minimalnym zakresie — problematyką, traktuje właśnie pierwsza część niniejszego studium.

Rozdział drugi poświęcony jest problematyce łaski Bożej w ujęciu Woronieckiego i innych myślicieli oraz teologów. Jak powszechnie wiadomo, dzięki liczным objawieniom Matki Bożej, zarówno prywatnym, jak i też mającym publiczny charakter, Bóg pomimo wielu ludzkich grzechów i niegodziwości sprawuje ciągłą, opatrnościową i miłosierną opiekę nad człowiekiem i całym światem. Dzięki niej zyskujemy nie tylko możliwość życia w zagrożonym różnymi czynnikami w swoim istnieniu świecie, ale także możliwe jest nam darowanie win, których skala w ostatnim zwłaszcza stuleciu jest olbrzymia. W opatrność Bożą wierzy jednak coraz mniej osób, a przyczyny tego stanu rzeczy są różnorodne. Przede wszystkim pod wpływem deterministycznie zorientowanej, o pozytywistycznej proveniencji filozofii nauki i praktyki jej uprawiania, w świadomości wielu ludzi jawi się obraz świata, w którym każde zjawisko — fizyczne czy duchowe — należy rozpatrywać w deterministycznie rozumianych kategoriach przyczynowo-skutkowych; w myśleniu takim nie ma miejsca na Bożą opatrność czy też wydarzenia o charakterze cudownym, nadprzyrodzonym. Pozytywistyczny obraz zdeterminowanego świata zaczynają akceptować wszyscy, również katolicy. Powoduje to, że ich wiara w opatrność często staje się nadwątlona i słabnie. A taka postawa jest przecież źródłem indyferentyzmu, niewiary w Boga i moralnego chaosu. Konsekwencją naukowego i społecznego determinizmu staje się zanik praktyk miłosierdzia chrześcijańskiego względem osób potrzebujących i nieszczęśliwych. Oczywiście, przyczyny tego zjawiska są złożone i różnorodne, i o nich właśnie możemy dowiedzieć się z lektury drugiego rozdziału niniejszego studium.

Trzeci rozdział książki poświęcony jest modlitwie i jej znaczeniu w życiu religijnym i moralnym człowieka. Jak powszechnie wiadomo, współcześnie niewiele osób praktykuje codzienną, indywidualną modlitwę. Również nasze uczestnictwo w niedzielnej Mszy świętej i innych uroczystych modlitwach Kościoła stało się rzadsze. Ludzie często nie potrafią się modlić, a sprawę nawiązywania bliższych relacji z Bogiem marginalizują lub pomijają. Woroniecki wspomniane powyżej postawy katolików uznawał za wielce szkodliwe, świadczące też o lekkomyślności i braku troski o naszą teraźniejszość

i przyszłość. Bez modlitwy bowiem, jak sądził, nic naprawdę korzystnego i obiektywnego nie da się nam osiągnąć, a nasze troski i zabiegi o dobra materialne — patrząc na to z głębszej perspektywy — będą skazywane na niepowodzenie i nie przyniosą nam szczęścia ani doczesnego, ani tym bardziej wiecznego. Po to, aby dobrze się modlić, trzeba tę czynność stale powtarzać i doskonalić. Konieczne jest również korzystanie z doświadczeń licznych teologów i mistyków, którzy pozostawili nam dzieła pozwalające nauczyć się nawiązywania modlitewnej relacji z Bogiem i unikania szeregu błędów, jakie często popełniają ci, którzy sami — w sposób „amatorski” i narażając się na liczne błędy — starają się nauczyć tej trudnej sztuki. Dotyczy to zwłaszcza kontemplacji, która wymaga od człowieka szczególnej dyscypliny moralnej i duchowego doświadczenia.

W czwartym rozdziale studium poświęcono wiele uwagi problematyce wychowania i wykształcenia kapłanów katolickich oraz ich roli i zadań w Kościele katolickim. Jak wiadomo, znaczenie duchowieństwa w Kościele jest olbrzymie; sakrament kapłaństwa ustanowił sam Chrystus. Kościół zaś zawsze zabiegał o to, aby w szeregach duchowieństwa znajdowali się ludzie mający autentyczne powołanie do pełnienia powierzonych im zadań i misji, odpowiednio wychowani i wykształceni, rozumiejący sens modlitwy i potrafiący się modlić, będący wzorem do naśladowania dla ludzi świeckich w codziennym życiu i pracy. Kandydaci do kapłaństwa powinni w związku z tym — jak słusznie zauważa Woroniecki — zdobywać gruntowną wiedzę, głównie teologiczną, w murach seminariów duchownych przygotowując się do sprawowania posługi liturgicznej, głoszenia kazań, spowiadania wiernych Kościoła i udzielania im również innych sakramentów świętych. Ilość zadań i obowiązków stojących przed kapłanami jest tak duża, że solidne przygotowanie do nich wymaga wysiłku i trudu studiów seminaryjnych. Nakłada też na każdego kapłana obowiązek ciągłego pogłębiania wiedzy teologicznej. Szczegóły i praktyczne wskazówki związane z zasygnalizowaną problematyką można znaleźć w niniejszym rozdziale.

Niniejsze studium oparte zostało na podstawie źródłowej, jaką są dzieła o. Woronieckiego, w których zawarte zostały treści o charakterze teologicznym. Takich prac napisanych przez dominikanina jest bardzo wiele; można pokusić się nawet o stwierdzenie, że we wszystkich jego dziełach można znaleźć fragmenty, które bezpośrednio lub pośrednio zawierają treści do interesującej nas tutaj i omawianej problematyki. Autor niniejszego studium cytował jednak, w celu uniknięcia konieczności nadmiernego przywoływania prac Woronieckiego, jedynie najważniejsze, najbardziej reprezentatywne dla teologii wypowiedzi. Korzystał natomiast z całokształtu jego nauki i wnikliwej lektury jego dzieł. Pracując nad niniejszym studium dużą wagę przywiązywano do osadzenia problematyki teologicznej, jaką zajmował się Woroniecki, w szerokim kontekście historycznym, oraz do wskazania aktualności podejmowanej przez niego

problematyki. Świadczą o tym liczne przywołania prac i wypowiedzi teologów, zarówno żyjących w czasach o. Woronieckiego, jak i nam współczesnych.

Niniejsza książka powstała jako rezultat wieloletnich zainteresowań i badań teologią Woronieckiego oraz problematyką teologiczną zawartą w tekstach innych, dawnych i współczesnych nam autorów. Przed jej napisaniem podjęto szczegółowe badania nad dziejami Kościoła katolickiego i szkolnictwa kościelnego, historią teologii moralnej, mistyki, ascetyki, homiletyki, liturgiki, dogmatyki i dyscyplin pokrewnych. Uznano bowiem, że bez gruntownej znajomości zagadnień teologicznych w ich historycznym i współczesnym wymiarze żaden badacz nie ma moralnego prawa zajmować się tak doniosłymi zagadnieniami, które zostały w tej książce poruszone. Bibliografia zawarta w tym studium to tylko niewielka część opracowań i monografii oraz tekstów źródłowych, z którymi autor się zapoznał. Uwzględniono w niej tylko te pozycje, które były konieczne przy opracowywaniu poglądów teologicznych Woronieckiego.

W zamierzeniu autora niniejszego studium książka przeznaczona jest dla szerokiego grona odbiorców. Informacje w niej się znajdujące mogą okazać się wartościowe dla historyków Kościoła i teologii, teoretyków i praktyków wychowania chrześcijańskiego, kapłanów i teologów pragnących pogłębić swoją wiedzę na temat życia duchowego człowieka, modlitwy indywidualnej i wspólnotowej, sporów teologicznych toczących się zwłaszcza w ostatnich dwóch stuleciach. Do lektury niniejszego studium autor zachęca osoby zarówno duchowne, jak i świeckie; te szczególnie, którym dobro Kościoła katolickiego jako instytucji i wspólnoty zabiegającej o zbawienie człowieka leży na sercu.

Rozdział I

Teologiczno-moralne rozważania J. Woronieckiego o cnotach wlnych

Cnoty teologalne i ich udział w doskonaleniu się moralnym człowieka

Jak pisał J. Woroniecki, cnoty przyrodzone, a więc kardynalne (roztropność, męstwo, umiarkowanie i sprawiedliwość) nie wystarczają osobie ludzkiej do osiągnięcia pełni doskonałości bytowej i w związku z tym muszą być uzupełnione cnotami teologalnymi, czyli wlnymi¹. Pomędzy pierwszymi a drugimi jest wiele podobieństw:

cnoty nadprzyrodzone, podobnie jak przyrodzone, nie przymuszają nas do czynów, a jedynie dają pewną do nich skłonność, która jest do naszej dyspozycji, tak iż możemy się jej poddawać, kiedy zechcemy i w tej mierze, w jakiej zechcemy².

O. Woroniecki stwierdzał ponadto, że

cnoty moralne chrześcijanina to nie to samo, co cnoty przyrodzone poganina, uświęcone tylko intencją nadprzyrodzoną. Nie, to są usprawnienia w istocie swej nadprzyrodzone, wzmagające nasze uzdolnienia przyrodzone i dające im wraz z wyższymi motywami i wyższą miarę czynów. Nie wypływa z tego bynajmniej, aby cnoty przyrodzone były dla wychowania chrześcijańskiego zbędne lub przynajmniej bez znaczenia; przeciwnie, św. Tomasz w krótkim zdaniu ślicznie streścił ich konieczność, mówiąc, że cnoty nabyte, tj. przyrodzone, mają za zadanie przysposobić nas do wlnych, następnie te ostatnie w nas zachować i wreszcie rozwinąć³.

¹ J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, Poznań 1935, s. 97.

² Tenże, *Nawyk czy sprawność. Centralne zagadnienie pedagogiki katolickiej*, „Ku Szczytom” 2 (1939) nr 4–5, s. 341.

³ Tenże, *Program integralnej pedagogiki katolickiej*, „Ateneum Kapłańskie”, 39 (1947), t. 47, z. 3, s. 28–36; z. 2, s. 171–172. S. Dziekoński, *Formacja chrześcijańska dziecka w rodzinie w nauczaniu Kościoła. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, Warszawa 2006, s. 237–238. Na konieczność dopeł-

Doniosłość tego stanowiska będącego podstawą doktryny chrześcijańskiej, wielokrotnie artykułowanego przez teologów katolickich wcześniejszych epok, zwłaszcza św. Tomasza z Akwinu⁴, zauważają współcześni nam uczeni. R. Laurentin pisze np., że

cztery cnoty kardynalne (ludzkie) i trzy cnoty teologalne (boskie) tworzą niewidzialny organizm duchowy, jakby przedłużenie naszej wolności, w kierunku Boga, który w sobie dopełnia naszą ludzką psychikę. Cnoty teologalne sprawiają, że uczestniczymy w poznaniu i miłości samego Boga, a więc w Jego szczęściu⁵.

Niestety, we współczesnym, zlaicyzowanym świecie zapomina się często o cnotach teologalnych, naiwnie wierząc, że doskonałość moralną, a nawet świętość, można osiągnąć bez ich przyjmowania i pielęgnowania⁶. Pomija się tę oczywistą prawdę, że

nienia cnót przyrodzonych teologicznymi nasz uczony zwracał szczególną uwagę, zaznaczając, że bez niego nie da się wychować osoby w pełni doskonałej na miarę jej rzeczywistych, ludzkich możliwości. Podkreśla to E. Łatacz na przykładzie omawianej przez naszego dominikanina cnoty roztropności. Wspomniana powyżej autorka zauważa, że J. Woroniecki wyróżnił trzy podstawowe rodzaje roztropności: osobistą, społeczną i teologiczną. Roztropność osobista (omawiana już przez autora niniejszego opracowania) uzupełniana jest społeczną (gdy osoba ludzka realizuje swoje inklinacje do życia społecznego i usprawnia swe działanie w tym kierunku) oraz teologiczną (kiedy to sprawność przyrodzona, poprzez pogłębioną religijnie przez człowieka relację z Bogiem, jest uzupełniana darem rady). Dzięki otrzymanemu od Boga darowi rady, człowiek roztrotny postępuje tak, że w swym działaniu i myśleniu przekracza znacznie swą naturalną, ludzką krótkowzroczność, postrzegając świat i swoją w nim obecność niejako w nadprzyrodzonej, boskiej perspektywie. Stąd też, wg Woronieckiego, dar rady „stanowi usprawnienie udzielone naszej psychice do ufego poddawania się natchnieniom Boga. U większości ludzi dar ten nie ujawnia się, bo nie zabiegają o to, a nawet odmawiają posłuchu natchnieniom Bożym, co sprawia, że te coraz słabiej są słyszalne w ich sumieniu. Kto natomiast współpracuje z tym darem, otrzymuje coraz więcej światła i siły do spełnienia tych specyficznych poleceń” (E. Łatacz, *Czy roztropność ma szansę w dzisiejszej pedagogice?*, „Paedagogia Christiana”, 6(2000), s. 101).

⁴ Naukę na ten temat przypomina nam m.in. znawca myśli św. Tomasza F. W. Bednarski, który stwierdza, że wg Doktora Anielskiego „wychowanie [...] jako prowadzenie potomstwa ku szczytom doskonałości człowieka jako człowieka, czyli do organicznego zespołu wszystkich sprawności, musi być zharmonizowane z nadprzyrodzonym celem człowieka, bo »cel stanowi o normach postępowania«, a tym celem jest pełnia nadprzyrodzonej kultury, polegająca na miłości Boga i bliźniego, czyli na spełnianiu woli Bożej przez doskonalenie własnej osobowości i pomaganie w miarę możliwości wszystkim ludziom w tym, co ich doskonali” (F. W. Bednarski, *Teologia kultury*, Kraków 2000, s. 96).

⁵ R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego osoby*, przeł. z francuskiego Maria Tarnowska, Kraków 1998, s. 443.

⁶ M. Pawlik, *Utopijny raj-New Age*, Sandomierz 2008, s. 144–156.

W realizacji świętości dokonuje się najpełniejsze zaktualizowanie potencjalności człowieka. W zjednoczeniu z Bogiem człowiek osiąga szczyt swoich możliwości rozwojowych, a więc tym samym najwyższy poziom kultury. Osoba ludzka, będąca bytem potencjalnym, przez aktywność religijną realizuje swoją najdoskonalszą możliwość, w wyniku czego osiąga najwyższą aktualizację, czyli pełną dostępną jej doskonałość⁷.

Zapomina się także o tym, że nasze osobiste dążenie do świętości, jak pisze ks. Franciszek Bogdan, jest naszym obowiązkiem moralnym⁸. Zwraca na ten fakt uwagę ks. J. Królikowski, pisząc:

Na Zachodzie możemy wskazać przede wszystkim postawę, którą można by nazwać „faryzeizmem mieszczanina”, to znaczy tego, kto jest pewny swoich cnót i uważa, że może zbawić się o własnych siłach. Mieszczaństwo zachodnie przez długi czas reprezentowało i nadal reprezentuje przekonanie, że moralność polega na tym, aby mieć kilka, ale za to solidnych zewnętrznych postaw („cnót”), które zapewniają wszelkie usprawiedliwienie, także religijne. Wszystko inne, cokolwiek by się robiło, jeśli tylko inni tego nie widzą, nie ma żadnego znaczenia⁹.

A przecież, jak słusznie podkreśla ks. A. Drożdż, dążenie do doskonałości chrześcijańskiej, czyli świętości, jest zadaniem każdego katolika na całej jego drodze ziemskiego życia, a „zaniedbywanie tego obowiązku jest wykroczeniem, większym lub mniejszym, przeciwko niepowtarzalnemu powołaniu przez Boga”¹⁰.

Co prawda, nieliczni ludzie, pozostając na gruncie etyki i moralności przyrodzonej, mogą uzyskać względną równowagę i sprawność moralną na wysokim poziomie,

⁷ I. Chłódna-Błach, *Od paidéi do kultury wysokiej. Filozoficzno-antropologiczne podstawy sporu o kulturę*, Lublin 2016, s. 145.

⁸ Wspomniany powyżej autor stwierdza, że „ludzie dzisiaj albo nie interesują się sprawą doskonałości chrześcijańskiej, albo ją sobie fałszywie przedstawiają. Wielu chrześcijan, wierząc w sposób ogólny w odkupienie ludzkości przez Chrystusa, nie myśli w sposób wystarczająco konkretny o uświęceniu osobistym i o własnym zbawieniu. [...] Ponadto — na skutek naturalizmu — wielu chrześcijan nie dostrzega już za dni naszych wartości skromnego życia chrześcijańskiego” (F. Bogdan, *Modlitwa dzieci Bożych (Ojciec Nasz). Rozważania na temat Modlitwy Pańskiej*, wyd. III, Kraków 1996, s. 95). O konieczności dążenia do świętości w świetle filozofii klasycznej w Filozoficznej Szkole Lubelskiej, która korzysta ze spuścizny naukowej Woronieckiego, zob. m.in.: R. T. Ptaszek, *Filozofia religii Zofii J. Zdybickiej*, [w:] *Polacy o religii. Od myślenia religijnego do filozofii*, red. Joanna Barcik, Grzegorz Chrzanowski OP, Kraków 2005, s. 265–266.

⁹ J. Królikowski, *Zrehabilitować cnotę. Poszukiwania teologiczno-moralne*, Tarnów 2004, s. 70.

¹⁰ A. Drożdż, *Człowiek Bogu. Teologia moralna szczegółowa*, cz. 1, Tarnów 2000, s. 158.

lecz — po pierwsze — nie jest to sprawność, która byłaby doskonała”¹¹, a po drugie — osób takich nie jest wiele, a przecież chodzi o to, aby wychowywać i kształtować całe społeczeństwa, narody i całą ludzkość.

Te nieliczne jednostki — zauważał nasz dominikanin — które przy tak kruchych podstawach moralnych umieją się jakoś utrzymać bez zbyt wielkich zboczeń na prostej drodze, nieraz czerpią swe siły moralne z tego wychowania religijnego, które otrzymali, z otaczającej ich atmosfery społecznej, nasiąkniętej jeszcze tradycyjnymi zasadami moralnymi tak, iż świadomie odrzuciwszy podstawy religijne moralności, nieświadomie jednak na nich się opierają. Ale z tego, że tu lub tam dom bez fundamentów nie runął, nie wypływa, że można nadal domy bez fundamentów budować; stosunek człowieka do Boga będzie zawsze najskuteczniejszym regulatorem naszego stosunku do samych siebie i do innych ludzi¹².

Współczesny mu zaś dominikanin, A. Gmurowski, dodawał:

W dziedzinie przyrodzonej cnota może zaprowadzić ład i porządek w moralnej działalności psychicznych władz naszej natury, może je nawet ująć w pewną harmonijną całość zwaną charakterem, ale nie jest ona w stanie wyrwać człowieka z zakresu czynników przyrodzonych i wznieść do wyżyn stałego obcowania z Bogiem, szczególnie odkąd grzech pierworodny osłabił wrodzone skłonności naszej natury do dobrego i zaćmił poznanie Boga jako naszego celu przyrodzonego. Moralność przyrodzona, choćby najwznioślejsza, zawsze będzie miała mniejszą lub większą skłonność do antropocentryzmu. Wyrwać ją z tego ciasnego kręgu może tylko interwencja samego

¹¹ Jak słusznie zauważył ks. Mirosław Mróz, „współczesny system wychowania, nawet ten nawiązujący do cnót kardynalnych, ale pozostawiający je jedynie w przestrzeni natury i zrywający z dyspozycyjnością łaski, obciążony jest poważnymi wadami. Akcentując jakby samowystarczalność »czystej natury«, a czasami też negując bądź przemiłczając istnienie zespołu cnót nadprzyrodzonych, w rzeczywistości edukacja według cnót traci teren na rzecz naturalizmu, czyniąc koncesję na rzecz świata” (M. Mróz, *„Od nich nie ma dla ludzi nic lepszego w życiu”* (Mdr 8, 7). *Św. Tomasza promocja wychowawczej roli cnót*, [w:] *Sprawności moralne a wiara*, red. Iwona Jazukiewicz, Ewa Rojewska, Szczecin 2017, s. 46).

¹² J. Woroniecki, *O stosunku moralności do religii*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie”, nr 3–4 s. 58–59. Znaczenie cnót moralnych teologicznych w koncepcji Woronieckiego omawia w ogólnym zarysie J. Horowski. Zob.: J. Horowski, *Wychowanie według pedagogiki neotomistycznej*, Toruń 2015, s. 167–175.

Boga, który jeden mocen jest tylko odwrócić człowieka od niego samego, stawiając mu za cel dobro nieskończone — Samego Siebie¹³.

Cnoty teologiczne mają więc za zadanie doskonalić osobę ludzką w takim stopniu, aby mogła ona osiągnąć ostateczny cel swojego ziemskiego życia, którym jest zjednoczenie z Bogiem, a którego człowiek sam, mocą sił i środków, którymi dysponuje, nie jest w stanie zdobyć¹⁴. Cnoty teologiczne, jak pisał nasz uczony,

usprawniają duszę do należytego zachowania się względem samego Boga i pewnego połączenia się z Nim już w tym życiu. Dają one jej naczelnym władzom, rozumowi i woli, szczególne po temu uzdolnienia niemające swego odpowiednika w dziedzinie przyrodzonego usprawnienia moralnego naszej psychiki¹⁵.

¹³ A. Gmurowski, *Doskonałość chrześcijańska w myśl zasad św. Tomasza z Akwinu*, Gniezno 1934, s. 58. Zob. także: J. F. Keenan, *Cnoty na co dzień*, przekł. z ang. Barbara Żak, Kraków 2003, s. 63.

¹⁴ „Cnoty teologiczne — pisał W. Giertych — są innej natury niż cnoty moralne. Inicjuje je Boża łaska, ale wzrastanie w nich i ich wyrażanie zależą od naszej decyzji, naszego wychodzenia ku Chrystusowi” (W. Giertych, *Rozważania Pawłowe*, Warszawa 2008, s. 36). A. Gmurowski z kolei komentując poglądy św. Tomasza z Akwinu stwierdził, że „uczy nas [...] św. Tomasz, a za nim cała szkoła tomistyczna i powszechnie wszyscy teologowie, że oprócz [...] cnót nabytych, istnieją jeszcze cnoty moralne wlane, czyli sprawności dobre, które Bóg w szczodrości swej wraz z łaską uświęcającą, cnotami teologicznymi oraz darami Ducha św. »wlewa« do duszy, aby ją uzdolnić do czynów moralnych o wartości nadprzyrodzonej. Tego rodzaju cnoty, skierowane do przedmiotu i celu nadprzyrodzonego, nie mogą być owocem przyrodzonego wysiłku ludzkiego, lecz z istoty swej muszą pochodzić od Boga, jedyne sprawcy porządku nadprzyrodzonego” (A. Gmurowski, *Cnoty nabyte i wlane. Studium porównawcze w myśl zasad św. Tomasza z Akwinu*, Gniezno 1935, s. 17–18). Współcześni nam teologowie badający dorobek św. Tomasza, który był także dla J. Woronieckiego szczególnym autorytetem i uczniem, od którego zaczerpnął wiele inspiracji, także podkreślają, że bez nadprzyrodzonej pomocy Boga człowiek nie byłby w stanie osiągnąć takiej sprawności moralnej, która umożliwiłaby osiągnięcie nadprzyrodzonego celu jego życia i wiecznego szczęścia. Ks. Paweł Duda pisze: „Sprawność złączona ściśle z naturą człowieka jest równocześnie ukierunkowana na cel. Na płaszczyźnie celów naturalnych sprawności naturalne są wystarczające, aby doskonalić postępowanie człowieka. Na płaszczyźnie celu nadprzyrodzonego te sprawności jednak nie wystarczają. Człowiek nie może ich też sam zdobyć na płaszczyźnie swej natury. Sprawności takie wlewa do duszy sam Bóg, stąd mają charakter nadprzyrodzony. (...) Sprawności takie doskonałą człowieka w odniesieniu do celu ostatecznej i wiecznej szczęśliwości, która przewyższa możliwości natury człowieka” (P. Duda, *Pneumatologiczny wymiar moralności chrześcijańskiej w „Summa theologiae” św. Tomasza z Akwinu*, Tarnów 2007, s. 146).

¹⁵ J. Woroniecki, *Chrześcijańskie wychowanie charakteru wysnute z dogmatu, „Szkoła Chrystusowa”* 10 (1935), nr 2, s. 51.

Ma to duże znaczenie dla każdej osoby ludzkiej, która jest świadoma znaczenia cnót teologicznych w naszym życiu. Wpływają one na całokształt życia człowieka, nadając jego działaniu nadprzyrodzony charakter, zbliżając go tym samym do Boga i z Nim go jednocząc¹⁶. Podkreślali ten fakt współcześni Woronieckiemu znawcy życia kontemplacyjnego. L. Pyżalski pisał, że właśnie pielęgnowanie cnót wlnych odróżnia chrześcijan od tych, którzy nie znają naszej wiary:

Poganie, gdy za cel życia stawiają sobie cnotę, widzą w niej dobro niezależne. Szukają cnoty dla cnoty, albo dla pewnych dóbr duchowych wypływających z pełnienia cnoty. Taki sposób myślenia obcy jest Ewangelii św. [...] Chrześcijanie dążą do cnoty dlatego, iż pierwowzór jej widzą w Bogu¹⁷.

Z tym zdaniem autora *Katolickiej etyki wychowawczej* zgadzał się w późniejszym czasie M. A. Krąpiec — dodając ponadto, że ów proces ma charakter ciągły i wymaga od człowieka dużego wysiłku i poświęceń¹⁸ — oraz nawiązująca w swoich badaniach nad istotą religii i religijności człowieka do klasycznej myśli św. Tomasza z Akwinu Z. Zdybicka¹⁹. Dzięki przyjmowaniu tych cnót i dokonywaniu właściwych im aktów ludzka osoba może osiągnąć stan doskonałości chrześcijańskiej, czyli świętości, która

¹⁶ Tenże, *Posłannictwo św. Teresy od Dzieciątka Jezus (teologiczne podstawy dziecięctwa duchowego)*, „Szkola Chrystusowa”, 2 (1931), nr 9, s. 88.

¹⁷ L. Pyżalski, *Zjednoczenie z Bogiem przez cnoty chrześcijańskie i zakonne. Rozmyślenia na wszystkie dni roku*, t. 1, Kraków 1935, s. VII.

¹⁸ „Ponieważ człowiek — pisze M. A. Krąpiec — jest osobą spotencjalizowaną, realizacja świętości, czyli zaktualizowanie możliwości pełnego zjednoczenia człowieka z Bogiem przez miłość, nie dokonuje się — tak jak zresztą wszystko w życiu ludzkim — w każdym przypadku w taki sam sposób i natychmiast, wymaga bowiem czasu i długotrwałego wysiłku. Realizacja świętości jest procesem, ruchem, jest aktualizacją potencjalności, która dokonuje się stopniowo, powoli, poprzez odpowiednie akty, wielokrotnie powtarzane. Proces ten nie zawsze też tylko postępuje, a więc nie wyklucza regresji, załamania itp. Wprawdzie obecność Boga w człowieku przez łaskę stanowi dla niego stałą inspirację, siłę motoryczną, ale człowiek nie jest czystym duchem, jest bowiem i ciałem, które jakby ogranicza, a niekiedy hamuje polot ducha. Dlatego tę wewnętrzną inklinację, jaką daje świętość, można osiągnąć jedynie powoli przez stale powtarzane determinacje, przez świadomie wykonywane czyny. Uświęcenie, czyli spirytualizacja osoby ludzkiej, wymaga zwykle długotrwałego wysiłku. Proces ten może być przyspieszony przez łaski nadzwyczajne, na mocy których człowiek zdobywa się na akty heroiczne, ale jego normalna postać wymaga wysiłku długotrwałego, przejawiającego się w powtarzaniu aktów miłości” (M. A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 390).

¹⁹ Z. J. Zdybicka, *Świętość — spełnieniem się osoby ludzkiej*, „Cywilizacja”, (2004), nr 10, s. 101–102; Zob. na ten temat: M. Sztaba, *Zagadnienie duchowości i religijności w integralnym wychowaniu osoby*,

jest takim właśnie harmonijnym zespołem wszystkich cnót podniesionych do wyższego stopnia sprawności. Stopień ten zwykliśmy nazywać heroicznym, i w samej rzeczy, Kościół dziś wymaga przy procesach beatyfikacji i kanonizacji wykazania, że dana osoba praktykowała podstawowe cnoty doskonałości chrześcijańskiej w stopniu wyższym i to zarówno w zwykłych, codziennych zadaniach życia, jak i w okolicznościach trudniejszych, niezwykłych, nieraz wprost wyjątkowych, o ile Bóg ją w nich postawił²⁰.

Doskonale to wyraził współczesny autorowi *Katolickiej etyki wychowawczej* A. Żychliński, który stwierdził, iż

przez wiarę, nadzieję i miłość Bóg sam jednoczy się z rozumem i wolą ludzką jako Prawda, Cel i wewnętrzna Doskonałość, a zjednoczenie to jest tak wzniosłe i doskonałe, iż nawet najgłębsza pobudka, dla której dusza zwraca się do Boga i z Nim się jednoczy, ma charakter czysto Boży, tzn. jest samą Prawdziwością, Wiernością i Miłością Bożą. W miarę wzrostu cnót boskich potęguje się zjednoczenie duszy z Bogiem, a tym samym wewnętrzna doskonałość człowieka, która dojdzie do stanu dojrzałości wówczas, kiedy cnoty boskie osiągną pełnię rozwoju pod wpływem działania darów Ducha Św.²¹.

Katolicka koncepcja cnót moralnych teologicznych jako sprawności dających realną szansę i możliwość osiągnięcia świętości przez każdego człowieka była negowana przez wielu protestanckich filozofów. Na przykład, jak zauważył W. Pasterniak: „W *Krytyce praktycznego rozumu* I. Kant definiował świętość jako »zgodność woli z prawem moralnym« i stwierdzał, że żadna istota rozumna nie jest zdolna do takiej doskonałości w żadnej chwili swojego istnienia”²². Dlatego też, jak się wydaje, w świecie protestanckim niewielu jest ludzi wykazujących się takim heroizmem w dążeniu do świętości poprzez dbałość o rozwój w ich duszach cnót teologicznych, a w Europie Zachodniej,

[w:] *Wychowanie integralne w edukacji katolickiej. Idee-twórcy-instytucje*, red. s. M. Loyola Opiela, Ewelina Świdrak, Małgorzata Łobacz, Lublin 2014, s. 81–82.

²⁰ J. Woroniecki, *Hagiografia, jej przedmiot, trudności i zadania w Polsce*, Kraków 1939, s. 12. O procedurach kanonizacyjnych w Kościele katolickim oraz warunkach, jakie powinni spełniać kandydaci do chwały ołtarzy, również w aspekcie historycznym, zob. m.in.: H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne według ustawodawstwa Jana Pawła II*, Lublin–Sandomierz 1997.

²¹ A. Żychliński, *Teologia życia wewnętrznego*, wyd. II, Kielce 1947, s. 205.

²² W. Pasterniak, *Rozjaśnić egzystencję. O dylematach i rozdrożach edukacji*, Poznań 2001, s. 14.

gdzie wyznania niekatolickie cieszyły się tolerancją wielu tamtejszych społeczeństw, mamy do czynienia z powszechnym odstępstwem od wiary.

Współcześni katoliccy teoretycy wychowania i teologowie, podobnie jak J. Woroniecki, wyraźnie podkreślają znaczenie i wartość cnót teologicznych.

Ktoś, kto sądziłby — pisał Arkadiusz Robaczewski — że nasza doskonałość moralna jest celem ostatecznym, ku któremu powinniśmy zmierzać, dawałby tylko wyraz swojej głębokiej ślepoty na to, kim jest człowiek. Natura ludzka bowiem jest otwarta na Boga i zdolna do ciągłego przekraczania (w filozofii mówi się: transcendencja) samej siebie. Bóg-Stwórca postanowił nam dać coś nieskończenie więcej, niż nasza natura może swoją własną mocą osiągnąć. Owszem, ideał człowieka „pięknego i dobrego”, który kształtują w nas cnoty kardynalne, jest pociągający. Ale jego prawdziwy i pełny blask objawia się dopiero w świetle cnót boskich [tj. teologicznych — R.P.], nazywanych tak dlatego, że bezpośrednio wiążą nas z Bogiem. Wprowadzają człowieka na poziom życia nadprzyrodzonego i tym samym umożliwiają osiągnięcie nadprzyrodzonego celu, którym jest pełnia szczęścia płynąca ze zjednoczenia z Bogiem²³.

W życiu moralnym należy jednakże, twierdził Woroniecki, pielęgnować zarówno cnoty teologiczne, jak i przyrodzone, i nie spodziewać się, że pierwsze z nich w zupełności wystarczą, aby osiągnąć etyczną sprawność. Jedne i drugie bowiem stanowią organiczną i nierozdzieloną całość, wzajemnie się dopełniając²⁴. Niestosowanie się do owej zasady prowadzi zaś, jego zdaniem, do fałszywej pobożności, będącej bardzo często pretekstem do stawiania zarzutów ludziom wierzącym, iż nie są osobami doskonałymi się moralnie, lecz zakłamanymi²⁵. Przejawy takiej fałszywej pobożności widoczne były już u starożytnych Żydów, którzy świętość swojego życia sprowadzali do formalistycznego przestrzegania przykazań, co bynajmniej nie wpływało pozytywnie na ich życie codzienne i relacje pomiędzy nimi oraz innymi narodami. Zjawisko to

²³ A. Robaczewski, *O cnotach i wychowaniu*, Lublin 1999, s. 69.

²⁴ J. Woroniecki, *Chrześcijańskie wychowanie charakteru...*, s. 55–57.

²⁵ Tenże, *Przygotowanie duchowieństwa do kierowania duszami na drodze do doskonałości*, Włocławek 1924, s. 6: „Niedocenianie cnót przyrodzonych jest w naszych czasach bardzo rozpowszechnione i nawet w niejednym podręczniku etyki można się z nim spotkać. Jemu to zawdzięczamy ten pewien nieświadomy kwietyzm, z którym tak często w sferach katolickich się spotykamy, a także i wiele innych objawów fałszywej pobożności, bigoterii itp.”.

zauważyli uczeni współcześni Woronieckiemu analizując źródła historyczne, m.in. liczni znawcy dziejów i kultury Izraela²⁶, a zwłaszcza teolodzy²⁷. Ks. A. Zwoliński stwierdza:

W *Starym Testamencie* pobożność, nazywana niekiedy dewocją (łac. *devotio*), ograniczała się do zachowywania przykazań i przepisów, które z nich wynikały. Pobożny to ten, który okazuje przywiązanie należne na mocy zawartego Przymierza. [...] Najczęściej pomijano jednak najważniejsze przykazanie: miłości Boga i bliźniego. Ten czysto zewnętrzny kult zwalczali m.in. prorocy, domagając się, by *Prawo* wypisane było nie tylko na kamiennych tablicach, lecz również w sercu człowieka. Nie występowali oni przeciw zewnętrznej pobożności jako takiej, lecz przeciw jej spłyceciu, wystawianiu na pokaz, odchodzeniu od jej ducha²⁸.

Teolodzy polscy współcześni Woronieckiemu podobnie jak on podkreślali, że należy pamiętać, że cnoty przyrodzone muszą być nie tylko pielęgnowane, ale także podporządkowane cnotom teologicznym. Bez tego bowiem mogą one posłużyć niektórym ludziom do instrumentalnego traktowania osoby Boga, a także do wprowadzania szkodliwego zamętu religijno-moralnego do społeczności, w której żyją te osoby. Chodzi tutaj zwłaszcza o naczelną cnotę przyrodzoną, tj. roztropność, której rozumienie w chrześcijaństwie znacznie wykracza poza to, które znane było w starożytności przedchrześcijańskiej, zwłaszcza u Arystotelesa. Ks. A. Słomkowski pisał, że „aby właściwie wyłożyć naukę o znaczeniu roztropności w całości cnót, niewątpliwie trzeba wyjść poza Arystotelesa i przypomnieć prawdy objawione przez Chrystusa, co skłania do wniosku, że nie sam rozum jest miarą czynów, lecz że dochodzi jeszcze światło wiary, a więc prawda podana przez Boga, uzupełniająca nasz ograniczony ludzki rozum”²⁹. Polski dominikanin doskonale zdawał sobie z tego sprawę i dlatego ostrzegał katolików przed niewłaściwym, pogańskim rozumieniem roztropności:

W dziedzinie nadprzyrodzonej — pisał — bardzo ważnym będzie pamiętać o konieczności głębokiego podporządkowania roztropności cnotom teologicznym, bez czego bardzo łatwo stać się ona może roztropnością ciała (Rz 8,7), czyli przebiegłością lub nawet chytrą. Mając za zadanie właściwe kierowanie wyborem środków

²⁶ F. Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, Warszawa-Komorów 2001, s. 32–44.

²⁷ S. Trzeciak, *Literatura i religia u Żydów za czasów Chrystusa Pana*, t. 1, Lwów 1911, s. 288–290; J. Kruszyński, *Religia Żydów współczesnych*, wyd. II, Warszawa 2004, s. 39–43.

²⁸ A. Zwoliński, *Dewocja. Dobra czy zła pobożność?*, Kraków 2010, s. 14–15.

²⁹ A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego*, Ząbki 2000, s. 127.

do celu, winna ona zawsze mieć przed oczami cel nadprzyrodzony zarówno jednostek, jak i grup społecznych, i do niego kierować wszystkie swoje wysiłki³⁰.

Roztropność ciała (*prudencia corporis*) jest szczególnie niebezpieczna dla kondycji moralnej człowieka, hamuje bowiem rozwój cnot teologicznych wiary, nadziei i miłości i — jako sprawność do czynienia zła moralnego — wstrzymuje wpływ łask Ducha świętego na człowieka. Dlatego też, jak słusznie zauważył J. Ciemniewski, „ma ona swoje rozumowanie i swoje błogosławieństwa wręcz przeciwne błogosławieństwom Ewangelii”³¹. J. Winkowski z kolei zwracał uwagę, że roztropności ciała — jako szkodliwej i wypaczającej kondycję moralną człowieka — należy przeciwstawiać chrześcijańską rozropność i ją odpowiednio doskonalić, ponieważ jako dar Ducha św. jest to „cnota nadprzyrodzona, zarówno poprzez swój cel, którym jest zbawienie duszy, jak i przez źródło, którym jest łaska uświęcająca i życie nadprzyrodzone, jak wreszcie poprzez środki i pomoce, a przede wszystkim przez modlitwę i sakramenty święte”³².

Tę fundamentalną zasadę moralną, podobnie jak J. Woroniecki i inni ówczesni teolodzy, wyjaśniają współcześni nam uczeni, m.in. S. T. Pinckaers, pisząc, że

cnoty wlane i cnoty nabyte, cnoty teologalne i moralne nie są oddzielone jedno od drugich ani w rzeczywistym działaniu, ani w doświadczeniu, jak kazałyby w to wierzyć rozróżnienia poczynione przez teologów dla potrzeb analizy i wyjaśnienia. W rzeczywistości, kiedy działamy jako chrześcijanie, cnoty teologiczne sprzegają się w nas z cnotami moralnymi, aby tworzyć jeden aktywny organizm i sprawiać, by energia Ducha Świętego wnikała w to, co jest w nas najbardziej osobiste i ludzkie. Wiara, nadzieja i miłość działają w samym wnętrzu naszych cnót moralnych, aby je inspirować wraz z przenikaniem w nie miłości, aby je wzmacniać i przystosowywać do nowej funkcji i nowego życia. Wyrażenie „cnoty wlane” oznacza między innymi, że ten ruch pochodzi z wnętrza, tak jak staje się życie i jak dusza działa w ciele³³.

Pogląd Pinckaersa, oparty na uzasadnieniach filozoficzno-teologicznych św. Tomasza z Akwinu, w okresie międzywojennym podzielał polski teolog A. Żychliński, który stwierdzał:

³⁰ J. Woroniecki, *Posłuszeństwo a przełożenie*, wyd. II, Warszawa 1938, s. 7.

³¹ J. Ciemniewski, *Rola Ducha świętego w odrodzeniu świata współczesnego*, Poznań 1937, s. 8.

³² J. Winkowski, *Ogniwo i gniazdo. Rozważania o rodzinie i wychowaniu*, Sandomierz 1997, s. 193.

³³ S. T. Pinckaers, *Życie duchowe chrześcijanina według św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu*, przekł. z franc. Aldona Fabiś, Poznań 1998, s. 136.

Przyrodzona tężyzna moralna oddziaływa korzystnie także na rozwój życia nadprzyrodzonego. Wola bowiem, w której przez ustawiczną gimnastykę moralną wytworzyły się silne wartości duchowe, czyli dobre nawyki, stawiać będzie na ogół działalność łaski daleko mniejszy opór, niżli cnota człowieka zaniedbanego pod względem moralnym. Bo choć cnoty wlane są potężniejsze w swym działaniu, to jednak nabyte cnoty moralne mają to do siebie, że z ich pomocą człowiek zdolny jest spełniać stale, sprawnie i ochoczo nawet najcięższe obowiązki moralne, które skierowane przez łaskę i miłość do celu nadprzyrodzonego, prostują równocześnie drogę dla aktów cnót wlaných. Kto bowiem chętnie i ochoczo spełnia akty moralne dobre w porządku przyrodzonym, ten przy pomocy łaski z tą samą, a nawet większą sprawnością i ochotą, da się powodować analogicznymi pobudkami nadprzyrodzonymi³⁴.

Również ceniony przez naszego uczonego niemiecki pedagog F. W. Foerster twierdził, że w wychowaniu człowieka rola łaski Bożej jest nie tylko pomocna, lecz i konieczna³⁵. Janina Kostkiewicz zajmująca się obecnie poglądami pedagogicznymi tego uczonego pisze, że

twierdził [on — R.P.], że chrześcijańska nauka o zbawieniu jest warunkiem każdej prawdziwej nauki o wychowaniu, czego dowodzi nie tylko Pismo Święte i przekazywana z pokolenia na pokolenie tradycja ustna i pisana, lecz także świadectwa dane z życia osób, które stanowią pierwowzory chrześcijańskie, a których pojawiło się wiele w ciągu wieków. Stoi zatem Foerster na stanowisku, że człowiek uważający się za chrześcijanina może — właśnie dzięki własnej naturze, jej siłom i środkom — przyczynić się do osiągnięcia stanu swojej najwyższej doskonałości. To doskonalenie się zachodzi nie tylko za sprawą naturalnych sił i środków. Potrzebna jest jeszcze Łaska od Boga. Jednakże pewne siły i środki zostały dane człowiekowi przez Stwórcę po to, by współuczestniczyły w procesie ludzkiego doskonalenia³⁶.

Inny z kolei uczony, jezuita H. Riondel, zwracał uwagę na psychologiczną rolę łaski dającej natchnienie wierzącym w Boga do czynienia dobra i unikania zła. Analizując fragmenty Pisma Św. mówiące o powyższej kwestii uczony ów stwierdzał m.in.:

Oświeceniom praktycznym, które Bóg zsyła, aby pokierować naszym postępowaniem, czyli natchnieniom łaski, towarzyszą mniej lub więcej ukryte podniety, skłaniające

³⁴ A. Żychliński, *Rozważania filozoficzno-teologiczne*, Poznań–Lublin–Warszawa 1959, s. 299.

³⁵ F. W. Foerster, *Chrystus a życie ludzkie*, tłum. z niem Józef Mirski, Katowice 1926, s. 49–50.

³⁶ J. Kostkiewicz, *Wychowanie do wolności wyboru. Ponadczasowy wymiar pedagogiki F. W. Foerstera*, Rzeszów 1998, s. 38–39.

nas ku dobru lub oddalające od zła. Według wiary, uprzedzają one wszystkie nasze uczynki. „Beze mnie”, bez uprzedzającego działania mojej łaski, powiedział Jezus do uczniów, „nic uczynić nie możecie”, nawet wymówić w sposób zasługujący dwóch zgłosek, które stanowią moje imię³⁷.

Niestety, nie wszyscy uczeni, nawet katoliccy, ów fakt rozumieli, co zauważali współcześni J. Woronieckiemu duchowni, zwłaszcza ci, którzy dbając o właściwą formację moralną społeczeństwa polskiego pragnęli ustrzec kapłanów przed „zeświecczeniem” kultury katolickiej w naszym kraju.

Dzisiaj często spotykamy wybitnych mówców kościelnych — pisał ks. L. Kalinowski — nie mówiąc już o przeciętnych kapłanach, którzy nie tylko w obcowaniu prywatnym, ale i w wystęпах swych publicznych biją na cnoty moralne naturalne, przeciwstawiają je, ze szkodą dla świata nadprzyrodzonego, cnotom nadnaturalnym, jakby dziś albo kiedykolwiek istniał jakiś porządek czysto naturalny: robi to wrażenie, jakby łaska nadprzyrodzona była potrzebna tylko do zdobycia nieba, nie zaś do wypełnienia całości obowiązków człowieka dla człowieka, stąd też wypadałoby myśleć o łasce tylko przy śmierci³⁸.

Jak zauważali współcześni J. Woronieckiemu uczeni, harmonia pomiędzy przyrodzonym i nadprzyrodzonym wymiarem życia człowieka jest potrzebna osobie ludzkiej do tego, aby osiągnęła pełnię swojej bytowej doskonałości³⁹. Co prawda, moralność przyrodzona może istnieć bez nadprzyrodzonej, ale nie odwrotnie. Także i nasz uczoney potwierdzał tę prawdę głoszoną przez Kościół katolicki. Pisał w związku z tym:

Moralność tedy przyrodzona nie tylko sama przez się jest potrzebna, ale jest też ona konieczną podstawą moralności nadprzyrodzonej; sama już bowiem terminologia wyrazu *nadprzyrodzony* oznacza jakiś porządek wyższy, ustanowiony nad innym,

³⁷ H. Riondel, *Życie z wiary. Jego istota, postęp, pociechy, próby i owoce*, przekł. z franc. Celina Piotrowska, Kraków 1934, s. 185.

³⁸ L. Kalinowski, *Studia naukowe kleryków a niebezpieczeństwo intelektualizmu*, [w:] *Pamiętnik Czwartego Zjazdu [Związku Zakładów Teologicznych w Polsce pod wezwaniem św. Jana Kantego — R. P.] w Kielcach 20 IV–22 IV 1927 roku*, Kielce, s. 117.

³⁹ Jak pisał m.in. K. Kowalski, „nadnatura nie niszczy natury, a zdrowa harmonia samej przyrodzonej istoty człowieka jest bez wątpienia w normalnych warunkach czynnikiem wielce ułatwiającym działanie i rozwój łaski nadprzyrodzonej” (K. Kowalski, *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, Poznań 1935, s. 146).

na którym się opiera i którego jest zarazem dopełnieniem. Nie sposób jest tedy dojść do tej wyższej doskonałości nadprzyrodzonej, nie postarawszy się najpierw o mocne podstawy przyrodzone i im silniejsze są te podstawy, im mocniejszym charakter człowieka, tym piękniej rozwija się na tym podłożu życie nadprzyrodzone; inaczej pozostają z niego piękne pozory, które mogą z daleka nęcić, lecz przy bliższym zetknięciu widzi się, że życia tam nie ma. Nie chcę naturalnie przez to powiedzieć, że i chronologicznie najpierw trzeba myśleć o moralności przyrodzonej, a potem dopiero o nadprzyrodzonej, owszem, trzeba jednocześnie nad oboma pracować, chodzi mi tylko o to, żeby zabierając się do tej, która jest wyższa, nie sądzić, że się już przez to samo niższej nie potrzebuje⁴⁰.

Przykłady współdziałania obydwu porządków — wiary i rozumu — możemy znaleźć chociażby w postawach świętych, których życie świadczy o tym, że łącząc w swym postępowaniu umiejętnie, a nawet heroicznie cnoty naturalne i nadprzyrodzone potrafili przezwyciężyć wszelkie złe skłonności wynikające z niedoskonałości ludzkiego bytu⁴¹. Świętość bowiem, pisał nasz uczony, „jest wynikiem głębszego poddania się duszy działalności czynników nadprzyrodzonych, które oczyszczają władze naszej duszy z ich wrodzonych niedomagań i spacznień, i dają uzdolnienie do czynów przekraczających przyrodzone ich siły”⁴². Podobnie więc jak Tomasz z Akwinu, J. Woroniecki twierdził, że polega ona na wyzbyciu się przez osobę ludzką, przy aktywnym współdziale Boga udzielającego jej swych łask, przyrodzonych skłonności natury do przywiązywania przez intelekt i wolę dużej wagi do materialnych dóbr tego świata, które — jeśli się do nich zanadto przywiązujemy — obniżają jej sprawność bezinteresownego czynienia dobra z miłości ku Niemu⁴³. Dzięki niej — jak dodawał M. A. Krąpiec — człowiek

⁴⁰ J. Woroniecki, *Ostosunku moralności do religii*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie”, nr 3–4, s. 61.

⁴¹ Tenże, *Hagiografia, jej przedmiot...*, s. 12. Dzięki świętym każdy więc człowiek, jak twierdził J. Woroniecki, może nauczyć się praktycznie kultywowania cnót moralnych i w praktyce życia codziennego osiągnąć doskonałość moralną potrzebną ludziom do godziwego życia na ziemi — dzięki miłosierdziu Bożemu — osiągnięcia zbawienia wiecznego w życiu przyszłym. F. Duff dodawał zaś, że „zamiarem Boga było przez kanonizację świętych dostarczyć nam wzoru, który by nas pociągał do cnoty i bohaterstwa. Święci są żywą nauką świętości. Jeśli w ich towarzystwie pozostajemy, wkrótce naśladować ich będziemy” (F. Duff, *Czy możemy być świętymi?*, przeł. z ang., Kraków 1925, s. 36).

⁴² J. Woroniecki, *Hagiografia, jej przedmiot...*, s. 13–14; tenże, *Chrześcijańskie wychowanie charakteru*, „Szkoła Chrystusowa”, 10(1935), nr 2, s. 57–58; por. W. Giertych, *Jak żyć łaską. Płodność Boża w czynach ludzkich*, Kraków 2006, s. 25.

⁴³ Tomasz z Akwinu, *Wykład pacierza*, tłum. z łac. ks. Marek Starowieyski, Poznań 1987, s. 71; É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1998, s. 385. Bardzo trafnie istotę i naturę świętości człowieka w ujęciu św. Tomasza z Akwinu przedstawił współczesny znawca

może osiągnąć doskonałość będącą pełną realizacją (aktualizacją) ludzkich możliwości w stosunku do Boga⁴⁴. Dążenie człowieka do świętości wymaga więc doświadczenia i wysiłku, jest działaniem trudnym, ale dającym wymierne rezultaty. Bardzo często jednak, jak pisał S. Canals — w szczególności w przypadku ludzi młodych i niewychowanych do wytężonej pracy nad własnym charakterem — „młodość marzy o świętości bez wysiłku, o zdobywaniu cnoty bez prób i walki, bez staczania bitew i ponoszenia porażek, i to marzenie musi polec w doświadczeniu prawdziwego życia duchowego”⁴⁵.

Nabywanie cnót teologicznych przez człowieka jest ponadto wyrazem interwencji Ducha Św. w duszę człowieka, dzięki aktowi próśby skierowanej doń, aby tak się stało⁴⁶.

jego dorobku teologicznego i filozoficznego ks. Henryk Majkrzak, stwierdzając m.in., że Akwinata „tłumaczy nam, że świętość polega na wewnętrznej czystości i na stałości, na niezmienności w miłowaniu Boga ponad wszystko. Czystość wewnętrzna to oderwanie od rzeczy niższych, które zanieczyszczają duszę, jak ołów zanieczyszcza srebro przez zmieszanie się z nim. Świętość polega na oddaniu się ludzkiego ducha samemu Bogu przez oddawanie Mu czci i pełnienie dobrych uczynków” (H. Majkrzak, *Chrystus przywraca nam godność. Homilie na rok C*, Kraków 1998, s. 72–73). Zob. także: M. Mróz, *Człowiek w dynamizmie cnoty. Aktualność aretologii św. Tomasza z Akwinu w świetle pytania o podstawy moralności chrześcijańskiej*, Toruń 2001, s. 517–518.

⁴⁴ „Biorąc pod uwagę status ontyczny człowieka — pisze M. A. Krąpiec — wydaje się, iż wartość realizowana w aktach religijnych i nazywana świętością lepiej może być określona za pomocą terminu »doskonałość«, tak jak to sugeruje Tomasz z Akwinu. Przez doskonałość tę Akwinata rozumie pełną realizację (aktualizację) ludzkich możliwości w stosunku do Boga — Osoby Najdoskonalszej, będącej Absolutnym Bytem i Najwyższą Wartością. Maksymalna aktualizacja duchowej aktywności człowieka, zwłaszcza aktywności poznawczej i woliwnej, czyli miłości, decyduje o doskonałości człowieka. Jeżeli ta aktywność, czy poznanie, i miłość, odnosi się do Boga, to doskonałość tak jest doskonałością swoistą — właśnie świętością. Tak rozumiana świętość byłaby równoznaczna z najwyższym rozwojem osoby ludzkiej, a więc oznaczałaby w pełni doskonały stan człowieka” (M. A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny...*, s. 380). Podobne rozumienie świętości znajdujemy w tekstach Z. Zdybickiej, które stały się przedmiotem szczegółowych analiz filozofów zajmujących się pedagogicznymi aspektami dążenia człowieka do świętości w świetle filozofii klasycznej. Zob.: M. M. Boużyk, *Wychowanie otwarte na wiarę. Polska Szkoła Filozofii Klasycznej o roli religii w wychowaniu*, Warszawa 2013, s. 147–151.

⁴⁵ S. Canals, *Rozważania ascetyczne*, tłum. z hiszpańskiego, Magdalena Serejska-Wróbel, Warszawa 2007, s. 84.

⁴⁶ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II/1, Lublin 1986, s. 186: „Dary Ducha Św. są to, jak wiemy, specjalne uprawnienia duszy do tego, aby była uległa natchnieniom Boga, który w niej mieszka. Natchnieniami tymi ma on jej udzielić wyższego, boskiego już umiaru w jej działalności, do którego sama nigdy by dojść nie mogła, i na to, aby była tym poruszeniom łaski powolna, daje jej Bóg specjalne światła i moce przypisywane Duchowi Św. i zwane jego darami”. Zob.: tenże, *Moc i wartość spekulatywnych cech tomizmu*, „Przegląd Teologiczny”, 8 (1927), s. 39. Por.: C. M. Martini,

Dzięki owej interwencji, osoba ludzka nabywa usprawnień „przebóstwiających” ją jako podmiot działania i sprawiających, że czyny będące rezultatem jej działań służą nadprzyrodzonemu zjednoczeniu jej z Bogiem, co jest ostatecznym celem ludzkiego życia⁴⁷.

Owoc Ducha Świętego w życiu codziennym, przeł. z włoskiego Elwira Buszewicz, Kraków 2001, s. 13–17. Pisząc powyższe słowa J. Woroniecki odróżniał cnoty od szczególnych natchnień, które pochodzą bezpośrednio od Boga i nimi nie są, wbrew poglądom głoszonym przez niektórych teologów, którzy dary Ducha św. utożsamiali z cnotami wlanymi. Jest to dosyć istotne, ponieważ zdarzało się, że katolicy nie byli w stanie pojąć tej różnicy, a to miało ostatecznie duży wpływ na ich moralność. Dlatego też J. Puchalik wyjaśniał, że „dary nie są cnotami, ponieważ mają one inne zadanie i przedmiot. Cnoty moralne kierują człowiekiem według rozumu, teologiczne według reguł wiary, dary zaś według osobliwego natchnienia Ducha św. [...] Ponieważ dary są uzupełnieniem cnót, dlatego są czymś doskonalszym, nie zastępują tychże. Gdzie nie ma cnót, tam i one w zwyczajnym porządku nie działają. Najpierw powinna być rzecz, która wymaga uzupełnienia, a dopiero potem może być uzupełnienie” (J. Puchalik, *Zarys ascetyki i ascetyka ogólna*, Zduńska Wola 1936, s. 133). W czasach późniejszych — już po śmierci J. Woronieckiego, francuski teolog o. A. Riaud tak oto wyjaśniał różnicę pomiędzy cnotami, tzw. wlanymi, a darami Ducha św.: „Cnoty wlane dają nam możliwość działania w sposób nadprzyrodzony, to znaczy możliwość osądzenia rzeczy w świetle objawienia i działania stosownie do tych poglądów wiary. Uspობabiają one umysł nasz i wolę naszą do zjednoczenia się z Bogiem, lecz same z siebie nie dają nam łatwości myślenia i działania wedle światła Objawienia. [...] Dary Ducha Świętego są to niejako instynkty nadprzyrodzone, które pobudzają duszę skutecznie do tego, by w każdej chwili i okoliczności myślała, sądziła i działała tak, jak gdyby to czynił sam Chrystus Pan i Matka Najświętsza na jego miejscu” (A. Riaud, *O działaniu Ducha Świętego w naszych duszach*, przeł. z franc. o. Stanisław Forý CSSP, wyd. II, Kalwaria Zebrzydowska 1998, s. 39–40).

⁴⁷ Znaczenie darów Ducha św. dla każdego człowieka, który je otrzymuje, dosyć trafnie przedstawił W. Pluta, pisząc, że „to otwarcie się serca i umysłu naszego na Pana Boga uwalnia nas od pokusy szukania siebie, od egocentryzmu, od egotyzmu, bo dary Ducha św. umocniły nasze pokrewieństwo z Panem Bogiem, czyniąc sprawniejszym nasz wgląd w tajemnice naszego zbawienia i sprawniejsze nasze oddanie serca w tajemnicy naszego zbawienia jako Bożej miłości, w której nie ma śladu egoizmu. Dzięki tym sprawnościom (darom Ducha św.) niejako jesteśmy inspirowani do sprawniejszego otwarcia się na przyjęcie Bożych poleceń w świetle myślenia i działania Bożych źródeł” (W. Pluta, *O życiu Bożym w człowieku*, Opole 1985, s. 91). Większość teologów katolickich, również J. Woroniecki, omawiając tę kwestię opierało się na argumentacji św. Tomasza z Akwinu, który, jak podaje A. L. Szafrński, uważał, że „przez wlanie sprawności nadprzyrodzonych władze zmysłowo-pożądawcze, zgodnie z wewnętrzną zasadą proporcji w stosunku do celu, mogą się właściwie zachować w stosunku do dóbr zmysłowych regulowanych przez cel nadprzyrodzony. Ale w istnieniu i działaniu są one zależne od łaski poświęcającej oraz cnót wlanych teologicznych, będąc ich przedłużeniem. Nowa natura wymaga więc zdolności operatywnych, którymi są cnoty wlane. Tomaszowi chodzi więc nie tylko o paralelizm między porządkiem nadprzyrodzonym i przyrodzonym, lecz o to, by uzdolnienia władz niższych były skłonne do przyjęcia wpływu samego Boga” (A. L. Szafrński, *Partycypacja. Geneza i rola pojęcia uczestnictwa w teologii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1973,

Jest ono konieczne do tego, aby mógł on osiągnąć większą doskonałość moralną od tej, która możliwa jest do zdobycia przy pomocy przyrodzonych tylko sił osoby ludzkiej⁴⁸. Niemniej, jak podkreślają wielokrotnie filozofowie i teologowie, dążenie do doskonałości chrześcijańskiej nie odbywa się u człowieka automatycznie, a dusza ludzka musi przechodzić ciągle uciążliwą drogę oczyszczania swej natury, zdeprawowanej przez grzech pierworodny⁴⁹. Pogląd ten wyraża w swoich pismach J. Woroniecki⁵⁰. Szczególnie człowiek religijny i pragnący żyć zgodnie z przykazaniami Bożymi zauważa, co słusznie podkreśla M.-D. Philippe, jak tragiczne są konsekwencje tego grzechu dla ludzkości i każdego człowieka⁵¹. Grzech pierworodny sprawił bowiem, jak zauważył współczesny nam teolog M. Zawada, że człowiek, realizując możliwość wolnego i nieskrępowanego działania, wybiera dobra w jego egoistycznym przekonaniu najbardziej mu właściwe, a tymczasem są one sprzeczne zarówno z jego obiektywnym dobrem moralnym, jak i — przede wszystkim — z wolą Boga i tym samym szkodzą jemu i ludziom⁵².

s. 230). O nauce św. Tomasza dotyczącej darów Ducha św. zob.: K. Romaniuk, *O siedmiu darach Ducha świętego. Podręcznik dla przystępujących do sakramentu bierzmowania*, Kraków 2013, s. 44–49.

⁴⁸ „Z punktu widzenia przyczynowości sprawczej — pisze Z. Perz — koniecznym warunkiem do zaistnienia nadprzyrodzonego aktu ludzkiego jest zadziałanie Boga, ponieważ człowiek mocą swej natury nie jest w stanie »stworzyć« wartości na poziomie życia i natury Bożej. Dokonuje się to dzięki łasce, a więc pod działaniem darmowego i nienależącego się człowiekowi daru Bożego. Łaska stanowi więc o nadprzyrodzonej wartości czynu ludzkiego w porządku przyczynowości formalnej już to w postaci trwałego uprawnienia przebóstwiającego człowieka jako podmiot działania (łaska uświęcająca i cnoty boskie), już to usprawiedliwienia doraźnego w postaci tzw. łaski uczynkowej, bezpośrednio oświecającej umysł i umacniającej wolę. W taki bowiem sposób czyn ludzki staje się współmierny do integralnego powołania z uwagi na przyczynowość celową, która polega na nadprzyrodzonym zjednoczeniu człowieka z Bogiem” (Z. Perz, *Actus humanus. Teologiczne aspekty działania moralnego*, Warszawa 1999, s. 82–83).

⁴⁹ M. A. Krąpiec, *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin 1991, s. 258–259.

⁵⁰ J. Woroniecki, *Program integralnej pedagogiki...*, s. 167.

⁵¹ W wyniku grzechu pierworodnego, będącego grzechem pychy, „człowiek oślepl, stał się niewidomym od urodzenia, a to jest straszne kalectwo. Dziedziczenie grzechu pierworodnego wprowadza w nas fundamentalne zachwianie równowagi, ponieważ faktycznie trwają w nas skutki tego grzechu. A im bardziej zbliżamy się do Chrystusa, tym wyraźniej widzimy, że te skutki są straszliwe, i tym dotkliwiej odczuwamy ich obecność w nas. Kiedy jesteśmy daleko od Chrystusa, patrzymy na siebie i uważamy, że jest świetnie. Mówimy sobie: »Całkiem nieźle. Zachowuję równowagę«. Kiedy stajemy przed Chrystusem, widzimy nasze ograniczenia i dlatego czasem boimy się patrzeć na Jezusa, »światłość świata«, i patrzeć w Jego światło na wszystkie skutki grzechu w nas” (M.-D. Philippe, *Iść za Barankiem. Światłość świata*, tłum. z franc. Agnieszka Kuryś, Warszawa 2007, s. 179).

⁵² W okresie przed popełnieniem grzechu przez pierwszego człowieka, jak twierdzi wspomniany autor, „uległość wypełniała nurt pierwotnej wolności. Wolność ta polegała na całkowitym wychodzeniu

Dzieje się tak zwłaszcza współcześnie, kiedy wielu ludzi ulegając ideologii utylitaryzmu pojmuje dobro człowieka w sposób bardzo uproszczony, hedonistyczny⁵³. Tego samego zdania był J. Woroniecki. „Dopiero w miarę, jak się dusza oczyszcza — pisał — i jej władze stają się jakby przejrzystsze i podatniejsze na natchnienia Ducha Świętego, i działalność darów staje się coraz intensywniejsza”⁵⁴.

w stronę Boga, nawet świętej niemożności życia dla siebie, myślenia o sobie. Wolność była nieustannym otwieraniem się całego stworzenia w człowieku na Boga. Wolny, żył z oczyma wpatrzonymi w Stwórcę, *istocząc* się dla Niego. (...) W grzechu pierwotnym drożność uległości uległa zniekształceniu. Człowiek w grzechu dokonał zasadniczej reorientacji swej wolności. Wybierając inną drogę od Bożej, wybrał po raz pierwszy siebie, poddał się niewoli zepsucia (Rz 8, 21). Spożywając owoc umieszczony w centrum ogrodu, sam zajmuje centralne miejsce w swej samoświadomości i w swej wolności. Wolność stała się zmierzaniem ku sobie, *istoczeniem* dla siebie. Człowiek stał się po raz pierwszy grzesznym podmiotem, miotem i podmiotem pychy” (M. Zawada, *Podstawy architektury duchowej. Pokora*, Kraków 2006, s. 116–117). Sytuacja człowieka dotkniętego grzechem pierwotnym jest — jak zauważył A. Görres — w świecie przyrody znacznie mniej „stabilna” niż zwierzęcia, którego życie zgodne z naturą jest zaprogramowane przez Boga i podlega przez to deterministycznym jej prawom. „Zwierzęta mają świat — pisał tenże uczony — w jakiś sposób uporządkowany. Przez swoje instynkty i popędy są one wkomponowane w pewne określone środowisko, do którego dostosowane jest ich zachowanie w sensie utrzymania genomu i gatunku. Kiedy środowisko ulega znacznym zmianom albo pojawiają się szkodliwe mutacje, dotknięte tym osobniki wymierają. Ograniczony okres życia, śmierć są zawarte w programie. Psychiczne wyposażenie zwierzęcia sprzyja jego życiu i zabezpiecza je, nierzadko nawet w sposób przydatny dla innych. Walka o byt, ale także wzajemna pomoc są elementami regulującymi szanse powodzenia” (A. Görres, *Uwagi psychologiczne na temat grzechu pierwotnego i jego skutków*, [w:] Ch. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierwotny w nauczaniu Kościoła. Głos psychologa, filozofa, teologa*, przeł. Juliusz Zychowicz, Poznań 1997, s. 16).

⁵³ Jak zauważył J. Salij, w średniowiecznej teologii i filozofii, głównie w koncepcji św. Tomasza z Akwinu, występowały trzy rodzaje dobra: *bonum utile* (dobro, które jest środkiem umożliwiającym zdobycie określonego celu przez człowieka), *bonum delectabile* (takie, które daje nam przyjemność, rozkosz zmysłową, zadowolenie), oraz *bonum honestum* (dobro wzniosłe, szlachetne, bezinteresowne). Wszystkie owe postaci powinny być brane pod uwagę w życiu ludzkim i mogą mieć pozytywne znaczenie dla jego bytu. Współcześnie jednak *bonum honestum* bardzo często jest pomijane, a akcentowane są tylko pierwsze dwa wymienione dobra. To zaś powoduje, że w konsekwencji takiego redukcjonizmu człowiek nie jest w stanie przekroczyć granicy własnego, kierując się w swoim postępowaniu prymitywnym hedonizmem, Zob. J. Salij, *Świadkowie Boga. O sensie i wartości męczeństwa*, Kraków 2001, s. 62–69.

⁵⁴ J. Woroniecki, *Hagiografia, jej przedmiot...*, s. 15; tenże, *Katolicyzm tomizmu*, Lublin 1924, s. 23. Inspiracje pozwalające w ten właśnie sposób dojść do powyższych wniosków autor *Katolickiej etyki wychowawczej* czerpał od św. Tomasza z Akwinu, bowiem to właśnie Akwinata — jak zauważył W. Giertych — „główną swoją uwagę skupił na cnotach oraz na pobudzających je darach Ducha Świętego. Człowiek prowadzony przez Ducha Świętego rozpoznaje moralne wyzwania i na nie twórczo

Podobnie jak później M. A. Krąpiec⁵⁵, Woroniecki wyrażał przekonanie, że wbrew powszechnej opinii głoszonej przez wielu moralistów chrześcijańskich, duża liczba katolików osiąga świętość w życiu doczesnym i wprost, dzięki wspomnianym wyżej zasługom, uzyskuje od Boga po swej śmierci należne im zbawienie i chwałę.

Liczba dusz, które doszły do pełnego oczyszczenia tu na ziemi i po śmierci natychmiast weszły do chwały Bożej, jest niewątpliwie o wiele większa niż tych, którzy otrzymują w Kościele cześć publiczną. W planie Opatrzności Bożej niektóre tylko z nich otrzymały szczególne zadania do dokonania w Kościele, pewną jakby zdolność szerokiego promieniowania już w tym życiu, a następnie i po śmierci na swe otoczenie bliższe lub dalsze. Wiele dusz, które doszły do wysokiego uświęcenia, tej misji w szerszym zakresie od Boga nie miały i świętość ich jaśniała tylko przed Bogiem najwyżej przed małym gronem zaufanych⁵⁶ — uzasadniał nasz uczony.

Pogląd Woronieckiego podzielała współczesna uczonemu Barbara Żulińska, która wypowiadając się na ten temat stwierdziła m.in.: „I w Polsce są dusze, które cicho przeszły przez życie, mało rozumiane i doceniane przez otoczenie, a jednak bogate w miłość, dopuszczone przez Chrystusa Pana do poufałej z Nim przyjaźni”⁵⁷. Słuszność poglądu J. Woronieckiego na omawiany temat wydaje się być w pełni uzasadniona i bardzo realna, czego dowodem może być bezinteresowny i niekiedy dopiero po wielu latach zauważalny heroizm męczenników okresu II wojny światowej, którzy w zapomnieniu oddawali życie za Boga i z miłości do bliźnich w obozach zagłady⁵⁸. Świętość nie jest więc, podkreślają to teolodzy, jakimś zjawiskiem czy stanem czysto subiektywnym, bądź też — jak twierdził Z. Freud — czymś chorobliwym⁵⁹. Jest ona, jak zauważył Franciszek Salezy, wynikiem praktykowania przez chrześcijanina cnoty pobożności, której akty nie wymagają jakichś nadzwyczajnych warunków, w jakich powinien żyć człowiek, zwłaszcza świecki⁶⁰.

czo odpowiada. W miarę jak z miłości do Boga odpowiadanie na te wezwania staje się stałe, wręcz odruchowe, choć zawsze osobiste i twórcze, cnoty moralne w człowieku narastają” (W. Giertych, *Bóg źródłem prawa. Ewangelia, Izrael, natura, islam*, Kraków 2008, s. 177).

⁵⁵ M. A. Krąpiec, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Lublin 1982, s. 72–74.

⁵⁶ J. Woroniecki, *Hagiografia, jej przedmiot...*, s. 16–17.

⁵⁷ B. Żulińska, *Ku zmartwychwstaniu. Kartki z życia s. Zofii Czarneckiej zmartwychwstanki*, Lwów 1938, s. 3.

⁵⁸ M. A. Krąpiec, *Człowiek, kultura, uniwersytet...*, s. 68.

⁵⁹ D. Wider, *Duchowość dla wszystkich*, Kraków 2001, s. 22–23; S. Wszołek, *Pękające projekty. Szkice z filozofii religii*, Tarnów 1996, s. 55–68.

⁶⁰ Franciszek Salezy uważał — jak pisze współczesny nam badacz jego życia i duchowości Dariusz Kozłowski — że: „Pobożność ludzi świeckich — żyjących w świecie — nie może być uważana za re-

O tym, że każdy człowiek — zarówno duchowny, jak i świecki, mężczyzna, jak i kobieta, dorosły, jak dziecko — może zostać osobą świętą, wielokrotnie mówił i pisał Jan Paweł II, zachęcając wszystkich do dążenia do świętości w życiu codziennym⁶¹. Jak zauważają liczni teolodzy: „W żadnym z dokumentów Kościoła nie ma wzmianki o stosunku liczby wybranych do liczby potępionych”⁶². Zwraca się jednak uwagę, że wielu teologów przestrzega przed naiwną wiarą w to, że ludzie niepodejmujący wysiłku dobrego moralnie życia mogą osiągnąć zbawienie wieczne. Św. Jan Chryzostom już w starożytności twierdził, że tylko nieliczni spośród ludzi będą mogli cieszyć się wieczną nagrodą od Boga i życiem w niebie; również on sam miał poważne wątpliwości, czy pomimo wielu dobrych uczynków oraz ascetycznego życia i modlitwy dostąpi tego zaszczytu.

Nie tylko w katolicyzmie, ale także — a nawet przede wszystkim — w kalwińskim ruchu reformacyjnym pojawiły się pesymistyczne wizje przyszłości ludzi po ich śmierci⁶³. Jak pisał ks. Roman Zając, zwłaszcza kalwinizm „sprawę tzw. predestynacji (przeznaczenia) sformułował krańcowo, twierdząc, że Bóg z góry przeznaczył większą część ludzkości na wiekuiste zatracenie”⁶⁴.

Według Woronieckiego, cnoty teologiczne są szczególnym darem Boga, darem z miłosierdzia, rozumianego tu jako wola czynienia dobra tym wszystkim, których powołał do istnienia. Dzięki nim, Bóg udziela swej nadprzyrodzonej łaski ludziom niemogącym zaspokoić swych potrzeb duchowych, z racji swych ograniczeń związanych ze skłon-

ligijność niższego rzędu. Praktykowanie jej może być czasami o wiele trudniejsze od regularnego życia zakonnego. Konsekwencją pobożności przeżywanej pośród świata jest odrzucenie mniemania, jakoby życie duchowe przejawiało się tylko w niezwykłych czynach. Większość nadzwyczajności, które zwracały uwagę innych, była Salezemu obca, nawet nadzwyczajne ekstazy nie były dla niego znakiem autentycznego zjednoczenia z Bogiem. Również surowe pokuty, biczowania i włosiennica nie były dobrymi środkami do rozbudzenia pobożności” (D. Kozłowski, *Humanizm chrześcijański u podstaw powszechnego powołania do świętości — św. Franciszek Salezy*, [w:] *Renesansowy ideał chrześcijanina*, red. Wiesława Sajdek, Lublin 2006, s. 293); zob. także: E. Weron, *Aktualność teologii życia wewnętrznego św. Franciszka Salezego dla współczesnego chrześcijanina (Duchowość laikatu)*, [w:] *Kultura życia wewnętrznego*, red. Jan Krucina, Warszawa 1983, s. 208–209.

⁶¹ „Wszyscy wierni — stwierdził papież — z tytułu swej przynależności do Kościoła otrzymują powszechne powołanie do świętości i w nim współuczestniczą. Są nim objęci na pełnych prawach i na równi ze wszystkimi innymi członkami Kościoła także świeccy” (Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Wrocław 1999, s. 37).

⁶² R. Zając, *Przewodnik po niebie, piekle i ich mieszkańcach*, Kraków 2014, s. 379.

⁶³ Z. Kijas, *Niebo — dom Ojca*, Kraków 2001, s. 223.

⁶⁴ R. Zając, *Przewodnik po niebie, piekle i ich mieszkańcach*, Kraków 2014, s. 380.

nością do czynienia zła⁶⁵. W średniowieczu zwracał na to uwagę Tomasz z Akwinu, wiążąc ów problem z rozbieżnością pomiędzy rozumem ludzkim a uczuciami, będącą następstwem grzechu pierworodnego. Gdyby bowiem, uważał autor *Summy teologicznej*, człowiek nie popełnił grzechu pierworodnego, wola nasza zawsze ulegałaby nakazom rozumu. Stało się jednak inaczej i przyczyniło do kruchości natury ludzkiej i przyrodzonych cnót moralnych, dlatego też powinny one być uzupełniane cnotami teologicznymi poprzez nadprzyrodzoną ingerencję Boga w naszej duszy⁶⁶. Innym powodem konieczności otwarcia się człowieka na cnoty teologiczne jest niezdolność osoby ludzkiej do pełnego poznania istoty Najwyższego Dobra, spowodowana jej ograniczeniami poznawczymi, co, jak wiadomo, czyni człowieka zdolnym do poznawania jedynie dobra partykularnego (szczegółowego)⁶⁷. Cnoty teologiczne najłatwiej przyjmowane są przez dzieci, które z natury skłonne są do głębokiej i autentycznej wiary⁶⁸, nadziei⁶⁹

⁶⁵ J. Woroniecki, *Katolickość tomizmu...*, s. 46: „Łaska nie tylko daje im [ludziom — R.P.] moc wykonywania czynów nadprzyrodzonych, zupełnie niedostępnych dla ich własnych sił, ale i w sferze czynności przyrodzonych oczyszcza je w pewnym stopniu od niedomagań wprowadzonych do natury ludzkiej przez grzech pierworodny i ułatwia im przez to wypełnienie przyrodzonego prawa Bożego”; zob. tenże, *Miłosierdzie i nasza na nie odpowiedź*, „Szkola Chrystusowa” 5(1935), s. 197.

⁶⁶ É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie...*, s. 388.

⁶⁷ Tamże, s. 389.

⁶⁸ J. Woroniecki, *Posłannictwo św. Teresy...*, s. 85: „Całe umysłowe życie dziecka polega na przyjmowaniu na wiarę tego, co mu otoczenie opowiada; gdy więc w chwili dojścia do odpowiedniego używania rozumu, Kościół zwraca się doń z wezwaniem, aby uwierzyło w to, co sam Bóg nam opowiedział, znajduje je najlepiej usposobione, aby dać to wewnętrzne przyzwolenie swego dziecięcego umysłu: nie jest to dlań czymś rzadkim, niezwykłym, trudnym, wszak tylko tym żyje i w dziedzinie umysłowej nic innego niemal nie umie robić, jak tylko wierzyć”. Teolodzy niejednokrotnie podkreślają, że postawa dziecięcej wiary wobec Boga bardzo podoba się Stwórcy; Bóg sam przyjąwszy postać człowieka przeżywał bowiem dzieciństwo na ziemi. Jako Ojciec zaś wszystkich ludzi oczekuje od człowieka dziecięcej wiary, aby mógł dla niego czynić cuda, bo przecież nie ma dla Niego nic, co byłoby niemożliwe, a jednocześnie dobre dla ludzkiej osoby. Tak twierdzi ks. T. Dajczer, który jednocześnie dodaje: „W momencie, w którym przestaniesz być dzieckiem przed Panem, przyjdzie kryzys w twoim życiu wewnętrznym, zaczniesz cofać się, przestaniesz wierzyć i kochać” (T. Dajczer, *Rozważania o wierze. Z zagadnień teologii duchowości*, wyd. XXII, Częstochowa 2004, s. 67).

⁶⁹ J. Woroniecki, *Posłannictwo św. Teresy...*, s. 85: „Podobnie ma się rzecz z nadzieją; całe przyrodzone życie dziecka oparte jest na ufności, że starsi, rodzice czy też opiekunowie dostarczą mu tego wszystkiego, co mu będzie potrzebne”. Warto tutaj przywołać słowa znanego współcześnie psychologa J. Kozielskiego, który powołując się na badania licznych uczonych zauważa, że nadzieja potrzebna człowiekowi do właściwego funkcjonowania w dorosłym życiu rodzi się zwłaszcza w okresie pierwszych trzech lat od urodzenia, a więc we wczesnym już dzieciństwie. W związku z tym „jej zakorzenienie się w umyśle dziecka umożliwia myślenie oraz działanie ukierunkowane na osiągnięcie pożądanых

i miłości⁷⁰. „Cnoty te mają w swej istocie coś dziecięcego i dlatego są dla dzieci czymś łatwym i przystępnym, podczas gdy dla ludzi dojrzałych, zadufanych w sobie, stają się nieraz czymś nawet trudnym, wymagającym wielkiego zaparcia się siebie”⁷¹ — pisał Woroniecki. Ten pogląd na temat natury dziecka nie oznaczał jednakże, że wg Woronieckiego należałoby pozostawić je samemu sobie, nie dbając o jego rozwój duchowy, skoro samo ma ku temu odpowiednie predyspozycje i skłonności. Wprost przeciwnie — każde dziecko, podobnie jak każdy dorosły człowiek, powinno mieć w tej dziedzinie możliwość korzystania z pomocy doświadczonych wychowawców i taka pomoc powinna być mu faktycznie udzielana. Tę konieczność podkreślają także współcześni wychowawcy katoliccy omawiając misję i znaczenie duszpasterzy, przewodników duchowych i wychowawców katolickich⁷². Potwierdzając słuszność głoszonych przez J. Woronieckiego poglądów, na znaczenie sprawności teologicznych zwracał uwagę M. A. Krąpiec, ze szczególnym naciskiem zaznaczając, że właśnie okres dzieciństwa jest tym czasem, kiedy wiara, nadzieja i miłość muszą znaleźć w życiu ludzkim odpowiednie miejsce, bo mają istotne znaczenie dla właściwego rozwoju osobowego człowieka; dlatego właśnie tak ważne jest wychowanie religijne nawet małych dzieci. Jak się wydaje, warto w tym miejscu przypomnieć słowa lubelskiego filozofa, który stwierdził m.in.:

Dziecięcy dar wiary, zaufania i miłości stanowi osnowę życia osobowego, nie tylko dziecka, lecz także osoby dorosłej. Budzimy nasz intelekt przez wiarę, gdy przyj-

celów. Ta początkowa faza życia powinna być traktowana priorytetowo przez społeczeństwo, które zamierza wychować obywateli dobrze przystosowanych, optymistycznych, otwartych na przyszłość i nastawionych na twórcze zmiany” (J. Koziński, *Psychologia nadziei*, Warszawa 2006, s. 138).

⁷⁰ J. Woroniecki, *Posłannictwo św. Teresy...*, s. 86: „...miłość jest dla dziecka czymś nadzwyczaj łatwym, ona poniekąd cały czas wypełnia. Wszystko, co piękne, dobre i zacne, natychmiast je porywa ku sobie, a choć w dziecku nieraz budzą się odruchy samolubstwa, zwracające wszystko do siebie, to jednak ta opieka, która go otacza, daje pewność, że niczego mu nie brakuje, pozwala mu dużo bardziej zapominać o sobie i wychodzić z siebie, poddając się impulsom miłości”.

⁷¹ Tenże, *Program integralnej pedagogiki...*, s. 171.

⁷² Na przykład ks. K. Misiaszek stwierdza, że „oczywiście, znamy z historii Kościoła świętych, którzy nie weszli w wiek dorosły i osiągnęli świętość wcześniej. Nie może to jednak stanowić zasady odnoszącej się do wszystkich podmiotów z okresu dzieciństwa czy młodości, ile raczej wyjątek, który każe nam je uznać w duchu prawdy o działaniu Boga, nieograniczonego w swojej pedagogii. Zwyczajnie jednak, na podstawie doświadczeń duszpasterskich, katechetycznych i pedagogicznych, mamy do czynienia z dziećmi i młodzieżą wymagającą pomocy w rozwoju religijnym, potrzebującą określonej formacji chrześcijańskiej, aby mogła osiągnąć dojrzałą na każdym etapie ich rozwoju wiarę” (K. Misiaszek, *Wychowanie do wiary*, [w:] *Autorytet prawdy. Wychowanie dzieci i młodzieży*, red. Maria Ryś, Warszawa 2006, s. 112–113).

muujemy za prawdę to, co powiedzieli rodzice, a potem inni — w rodzinie, w szkole. We wszelkim dziecięcym poznaniu dokonuje się pierwszy kontakt rozumiejąco-poznawczy przez wiarę, czyli uznanie za prawdę informacji uzyskanych od innych. To się pogłębia w całym procesie pozawczym dorosłej osoby, nie jest bowiem możliwe poznawcze sprawdzenie wszystkiego osobiście. Wraz z wiarą budzi się w człowieku ufność–nadzieja, że otrzymamy od innych ludzi to dobro, które jest niezbędne lub pożądane. To zaufanie i nadzieja stanowią podstawę nastawienia, że ludzka osoba wśród innych osób w życiu społecznym dojdzie do rozwoju swego człowieczeństwa. Otrzymując dobro i obdarowując dobrem, człowiek wyzwała swą miłość. [...] Wiara, nadzieja i miłość, jako formy życia dziecięcego, nie ustają — lecz trwają całe życie, ożywiając wszystkie inne cnoty–usprawnienia w działaniu⁷³.

Teoretyczne rozważania M. A. Krapca, który inspirował się z pewnością nauką Woronieckiego i wielu innych myślicieli uprawiających swą refleksję w nurcie filozofii relistycznej, potwierdzają ustalenia współczesnych psychologów i religioznawców, m.in. Andrzeja Molendy, który badając braki właściwego wychowania religijnego, występujące u współczesnych dzieci i młodzieży, zauważał szkodliwe skutki tego zjawiska, objawiające się pojawianiem się u nich destruktywnych, patologicznych cech charakteru:

Psychologowie i psychoterapeuci zajmujący się problematyką nerwic na tle religijnym odpowiedzialnością za ich powstawanie obarczają z jednej strony tendencje nerwicowe jednostek, z drugiej podkreślają wpływ nieprawidłowego wychowania, które doprowadza do ukształtowania patologicznej, toksycznej, niedojrzałej religijności⁷⁴.

Stąd też — jak się wydaje — absurdałne są poglądy, że należałoby wychowanie religijne dzieci i młodzieży usunąć ze szkół, a rodzice nie powinni przywiązywać doń uwagi, pozostawiając swoim dzieciom wybór określonej religii i praktykowanie cnót teologicznych w okresie, kiedy osiągną one wiek dojrzały i same będą mogły dokonywać wyborów światopoglądowych, i zainteresują się ewentualnie zagadnieniem pogłębiania swego życia religijnego.

⁷³ M. A. Krapiec, *Osoba ludzka i błędy w jej rozumieniu*, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 5: *Błąd antropologiczny*, red. Andrzej Maryniarczyk i Katarzyna Stępień, Lublin 2003, s. 29–30.

⁷⁴ A. Molenda, *Miejsce sprawności moralnych w niedojrzałej i dojrzałej religijności*, [w:] *Teoretyczny i praktyczny wymiar sprawności moralnych w wychowaniu*, red. Iwona Jazukiewicz, Szczecin 2015, s. 219–120.

Miłość

Jak pisał J. Woroniecki, miłość nadprzyrodzona, ponieważ jej przedmiotem odniesienia jest sam Bóg⁷⁵, „jest rozsądnikiem dobra w naszym życiu nadprzyrodzonym i z niej wytryska jako ze swego źródła doskonałość chrześcijańska”⁷⁶ Bez jej rozwoju w duszy ludzkiej niemożliwy jest wzrost doskonałości moralnej człowieka oraz istnienie innych cnót nadprzyrodzonych⁷⁷. Uczony dodawał także, że ona też nadaje działaniu człowieka jednolitość i kształtuje jego chrześcijański charakter⁷⁸. Tak więc, jak zauwa-

⁷⁵ Tenże, s. 111: „Miłość ma za zadanie dać duszy niezłomne upodobanie w Bogu jako największym dobru, które należy cenić dla niego samego, dla bezwzględnej wartości, jaką posiada, a nie przez wzgląd na to, że jest ono jednocześnie przedmiotem naszego pożądanego”.

⁷⁶ Tenże, *Pełnia modlitwy*, Poznań 1982, s. 20. Uczeni zajmujący się problematyką życia mistycznego podejmowaną przez polskich teologów katolickich okresu II Rzeczypospolitej zauważali, że autorzy ci, piszący w tym czasie na temat miłości — w tym również i J. Woroniecki — „mocno podkreślają, że miłość, pochodząc wprost od Boga, nie wzrasta w człowieku »co do przedmiotu«, którym jest Bóg. Może ona jedynie wzrastać w człowieku co do siły i intensywności swych aktów. Według nauki tomistycznej, na którą powołują się nasi teologowie, dzieje się tak, ponieważ miłość jest cnotą, którą Bóg wlewa do duszy, nie zaś cnotą nabytą własnym wysiłkiem” (S. Urbański, *Polska teologia życia mistycznego (1914–1939)*, Warszawa 1995, s. 94–95). O miłości jako darze Bożym doskonalącym moralnie osobę ludzką pisał w podobnym duchu R. Kostecki, potwierdzając niejako wcześniejsze stanowisko zajmowane przez J. Woronieckiego, że „miłosne nastawienie wobec Boga wnosi nadprzyrodzona cnota miłości. Bóg wlewa ją do duszy wraz z łaską uświęcającą. Cnota miłości przebóstwa naszą wolę. Dzięki niej, możemy kochać Boga dla Jego dobroci, a wszystko inne poza Bogiem — ze względu na Boga” (R. Kostecki, *Tajemnica współżycia z Bogiem...*, s. 166). Współczesny nam teolog i psycholog B. J. Groeschel zauważa ponadto, że „cnoty wlane są naznaczone najwspanialszą ze wszystkich cnót: miłością. [...] wiara i nadzieja to cnoty boskie, którym, w przeciwieństwie do cnót kardynalnych, nie odpowiadają prawdziwe skłonności naturalne. To samo dotyczy miłości do Boga i do bliźniego. Mimo przyciągania przez to, co transcendentne i chociaż z pewnością współczucie znajdujemy u wielu osób, to zdolność do miłości Boga wyłącznie dla Niego samego i do bliźniego bez oczekiwania niczego w zamian jest czystym darem Boga. Odnosi się to szczególnie do miłości nieprzyjaciół” (B. J. Groeschel, *Duchowy rozwój. Psychologia a mistyka*, przeł. z ang. Ewa Czerwińska, Warszawa 1998, s. 229–230). Zob. także: K. Sarwa, *Teologia życia wewnętrznego*, Olsztyn 1983, s. 41–44.

⁷⁷ J. Woroniecki stwierdza, że „w żadnej cnotie człowiek nie może prawdziwych i trwałych postępów nadprzyrodzonych zdobyć, jeśli wysiłku swego nie oprze na miłości. Cnoty nadprzyrodzone żyją i rozwijają się miłością” (J. Woroniecki, *Przygotowanie duchowieństwa do kierowania duszami na drodze do doskonałości*, [w:] *Pamiętnik Drugiego Zjazdu [Związku Zakładów Teologicznych] odbytego w Lublinie 3 VII–5 VII 1923 roku*, Włocławek 1934, s. 42).

⁷⁸ Tenże, *Katolicka etyka...*, t. I, s. 414. Interesujące są na ten temat rozważania J. Maritaina, który opierając się na inspiracjach św. Tomasza z Akwinu dochodził do tych samych konkluzji. Zob. J.

żył współczesny nam teolog Edward Sobieraj, miłość nadprzyrodzona czyni człowieka bardziej wartościowym, duchowo doskonalszym, postrzegającym świat i innych ludzi w lepszej, szerszej perspektywie⁷⁹. S. Wyszyński natomiast podkreślał dobroczynne znaczenie miłości dla życia psychicznego każdego człowieka. Pisał:

Postęp w chrześcijaństwie na tym polega, że my ciągle przekraczamy siebie. Dajemy z siebie ponad miarę naszych możliwości. Wyciągamy się jak gdyby z siebie, unikając przez to skurczu psychicznego, który nas zatrzymuje przy sobie. Rozszerzamy swój stosunek do otoczenia. Wtedy prostuje się nam twarz, a nasze spojrzenie na innych ludzi jest łagodne, pogodne i jasne⁸⁰.

H. Kiereś inspirując się św. Tomaszem z Akwinu dodaje, że dzięki owej cnocie człowiek staje się ponadto bardziej skłonny do służby drugiemu człowiekowi⁸¹. Przybiera ona w naszym życiu doczesnym dwie formy: aktualną, czyli świadomą i habitualną — ukrytą. Pierwsza z nich jest bezpośrednim zwróceniem się człowieka do Boga za pomocą świadomych aktów rozumu i woli, i jej akty utożsamiane są z modlitwą. Druga natomiast to spełnianie woli Bożej we wszelkich warunkach życia i pracy, nawet wtedy, gdy codzienne zajęcie wymaga dużego skupienia naszej uwagi na jego wykonywaniu i nie możemy z tego powodu wznosić się naszymi myślami ku Stwórcy. Spełnianie swoich obowiązków z należytą powagą i intencją oddania czci Bogu jest również formą Jego miłowania⁸². J. Woroniecki uważał, że praktykowanie cnoty miłości oraz przyjmowanie przez człowieka darów Ducha Świętego wymaga od ludzkiej osoby dużego zaangażowania, ponieważ owoce miłości Boga do człowieka pojawiają się wtedy, gdy człowiek chce je przyjmować i jest do tego odpowiednio przygotowany. Współcześni teolodzy nawiązu-

Maritain, *Nauka i mądrość*, tłum. z franc. Marian Reutt, wyd. II poprawione, Warszawa-Ząbki 2005, s. 171–172.

⁷⁹ „Miłość nadprzyrodzona wysubtelnia i pogłębia duchowe widzenie człowieka. Im większa jest miłość, tym bogatsza osobowość człowieka, tym głębszy wymiar jego poznania. Prawdziwa miłość nigdy nie zaślepia, lecz zawsze »otwiera oczy« i daje poznanie głębi ukrytych” (E. Sobieraj, *Po śladach Słowa Bożego. Refleksje teologiczno-ascetyczne*, Warszawa 1989, s. 60).

⁸⁰ S. Wyszyński, *Miłość na co dzień*, wyd. II, Warszawa 2001, s. 320.

⁸¹ Wspomniany autor zauważa, że „Tomasz z Akwinu akcentuje, że u podstaw wszystkich cnót leży cnota miłości, która zabiega o dobro drugiej osoby, przemienia wewnętrznie działającego, a tym samym sprawia, że jego postępowanie względem innych przybiera postać służby” (H. Kiereś, *Osoba i społeczność*, Lublin 2013, s. 281).

⁸² J. Woroniecki, *Pełnia modlitwy...*, s. 21.

jący do karmelitańskiej tradycji duchowości chrześcijańskiej⁸³ oraz komentatorzy myśli teologicznej św. Tomasza z Akwinu zgadzają się z taką interpretacją. Jak pisze P. Bolewski,

cnota miłości jest cnotą nadprzyrodzoną, wlaną przez Ducha Świętego. Dlatego jedynie Bóg może ją w nas powiększać. Bóg jednak żąda naszej współpracy. Chce, abyśmy zasługiwali na wzrost miłości. Jeżeli pragniemy, by cnota miłości w nas się rozwijała, musimy na to zasłużyć. Konieczna jest więc ta współpraca z Bogiem, nasz osobisty wysiłek⁸⁴.

Aktualizacja cnoty miłości nadprzyrodzonej dokonuje się dzięki miłości bliźniego i bez niej nie jest możliwa⁸⁵. Stąd też współczesny J. Woronieckiemu ks. Cz. Kaczmarek trafnie pisał, że „miłość [...] winna poruszać, jakby całym chrześcijańskim życiem”⁸⁶. Jak zauważył Cz. Kudroń, tę oczywistą prawdę z reguły powszechnie przyjmują i akceptują katolicy, bowiem,

jeśli ktoś rozumie, że miłość ludzka nie jest przeciwstawna miłości Bożej, z radością podda swoje życie przykazaniom ustanowionym przez Chrystusa, bo w nich znajdzie swoją ostoję i ocalenie. Miłość ludzka regulowana Bożą miłością daleka będzie od rubasznosci, rozkapryszenia i egoizmu, bo wśród takich cech znajdzie się radość bardzo problematyczną i kruchą. Miłość zgodna z Bożym planem wymaga ofiar i jest trudna, ale tylko taka daje radość trwałą, uczciwą i czystą⁸⁷.

Tę prawdę o prawdziwej, chrześcijańskiej miłości przypominają nam współcześni katoliccy pedagodzy. W. Krupiński pisze np., że

nie wypełnianie takiego czy innego nakazu usprawiedliwia człowieka, lecz pełnienie uczynków miłości: dostrzeganie potrzebujących i pomoc im, pocieszanie strapiionych, odwiedzanie chorych i zamkniętych w więzieniach, nakarmienie głodnych i spragnionych, wybaczenie krzywd, obrona innych przed niesprawiedliwością itp. Nigdy

⁸³ D. Wider, *Wspólna droga. Rozważania*, wyd. II, Kraków 1988, s. 316.

⁸⁴ P. Bolewski, *Człowiek otwarty na Boga. Aktualność nauki św. Tomasza o cnocie miłości w świetle „Sumy teologicznej” II-II qq 23–46*, [w:] M. Mróz, P. Bolewski, *Być i miłować. Studia nad myślą św. Tomasza z Akwinu o miłości*, Toruń 1999, s. 118.

⁸⁵ J. Woroniecki, *Cel, temat i nastrój...*, s. 30.

⁸⁶ Cz. Kaczmarek, *Nadprzyrodzone życie dusz w Chrystusie i w Kościele. Rozważania dogmatyczno-moralne*, Kielce 1947, s. 41.

⁸⁷ Cz. Kudroń, *Obdarowani łaską. Rozważania liturgiczne okolicznościowe*, Warszawa 1978, s. 133.

nie brakuje takich, którzy potrzebują naszej pomocy, naszego serca wyrażonego w uśmiechu, goście, dobrym słowie, odwiedzinach, telefonie, liście⁸⁸.

Jak wiemy, koncepcja chrześcijańskiej miłości bliźniego J. Woronieckiego była radykalnie odmienna od pozachrześcijańskich sposobów jej rozumienia. W wielu kulturach bowiem za bliźniego nie uważano każdego bez wyjątku człowieka — tak jak nakazał nam czynić to Jezus Chrystus — lecz słowu „bliźni” nadawano niejednokrotnie bardzo ograniczone znaczenie; przysługiwało ono często tylko najbliższym członkom rodziny (często tylko mężczyznom), bądź też — jak w przypadku kultury żydowskiej — tylko członkom narodu wybranego, czyli Żydom⁸⁹.

Doskonalenie przez osobę ludzką cnoty miłości nadprzyrodzonej, jak podkreślali to polscy teoretycy życia mistycznego w dwudziestoleciu międzywojennym, m.in. A. Żychliński, i J. Puchalik, czyni człowieka zdolnym do osiągnięcia z pomocą Bożą ostatecznego celu życia ludzkiego — zbawienia, a także przyczynia się do integralnego rozwoju osobowości w życiu doczesnym⁹⁰. Miłość, jak zauważył także R. Laurentin, jest sprawnością, której własnością nie jest charakterystyczna dla wielu innych cnót arystotelesowska zasada umiaru, czyli złotego środka. Jak bowiem pisał wspomniany uczony,

nie ma przesady w miłości, bowiem wzorem jest Bóg, a Jego miłość jest nieskończona. Chrystus umiłował nas „aż do końca”, „do szaleństwa”. Miłość jest cnotą, której prawem jest nadmiar. Grzeszymy tylko wtedy, gdy jej nie mamy lub ją opacznie rozumiemy⁹¹.

To sprawia, twierdził J. Woroniecki, że dzięki wsparciu nadprzyrodzonej cnoty miłości inne sprawności moralne rozwijają się harmonijnie. „Przez cnoty moralne mi-

⁸⁸ W. Krupiński, *Wychowywać miłością*, Kraków 1999, s. 50–51.

⁸⁹ Jak stwierdza Hugolin Langkammer, żydowskie rozumienie miłości bliźniego, co prawda ulegające zmianom na przestrzeni dziejów, było radykalnie inne od chrześcijańskiego i zawsze zakładało konieczność zachowania dużego dystansu w relacjach Izraelitów z przedstawicielami innych religii i ludów. Wspomniany znawca kultury starożytnej i religii żydowskiej pisze: „»Bliźnim« w pojęciu ST [Starego Testamentu — R. P.] był przede wszystkim każdy Izraelita. O tych więzach decydowała więc religia. Według Kpł 19, 34, bliźnim był również każdy przybysz, który osiedlił się na stałe w kraju. Rabinii później ograniczyli treść tego pojęcia wyłącznie do wyznawców religii możeszowej. Głosy przemawiające za większą elastycznością pojęcia bliźniego były raczej sporadyczne. Według wielu świadectw Ewangelii, stanowisko Jezusa w sprawie uniwersalistycznego pojmowania miłości bliźniego jest zdecydowane. Bliźni to każdy człowiek” (H. Langkammer, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985, s. 113). Zob. również: tenże, *Rachunek sumienia z Biblią*, Lublin 2007, s. 102–104.

⁹⁰ S. Urbański, *Polska teologia życia mistycznego...*, s. 85.

⁹¹ R. Laurentin, *Nowe wymiary miłości*, przeł. z franc. Maria Bocheńska, Warszawa 1977, s. 35.